

جامعة أم القري  
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية  
قسم الدراسات العليا الشرعية  
فرع العقيدة



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠١٢٠٠

بالصحيح المطلوب

أ.م.ع. العاردي  
١٤٠٧/٢/٢٧

مستند  
مستند  
مستند

# ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي

رسالة مقدمة لنيل درجة التخصص العليا  
(الدكتوراه)

إعداد الطالب

سفر بن عبد الرحمن الجوالي

٢٢٤٨

بإشراف الأستاذ

أحمد قطب



١٤٠٥ - ١٤٠٦ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، وصلى الله وسلم على رسوله المبعوث رحمة للعالمين ، الذى اوضح الحجة وابان المحجة وترك الامة على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك .. اما بعد :

فان التفرق فى الدين والاختصاص فى رب العالمين سنة الامم قبلنا وواقع حالنا بعدهم . وقد كانت اول فرقة مرقت من الديــــن وشقت صفوف المسلمين هى ( الخوارج ) . وانما كان ضلالها حينئذ مسالة الايمان اذ كفرت المسلمين بالذنوب واستحلت دماءهم واموالهم ثم تتابعت الفتن وظهرت الفرق وكلما ظهرت البدع وانتقمت الطاعات وارتكبت المحرمات ازداد حال الامة تفرقا وذلا وضلالا .

هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما ربي اصحابه على التسليم والاتباع والسمع والطاعة فلا تقديم بين يدي الله ورسوله ولا اعتراض على امره ولا تولي عن طاعته فكانوا خيرا صاحب وحواريين كما كان نبيهم صلى الله عليه وسلم خير نبي ورسول .

آمنوا بالله ورسوله الايمان الصادق الحي الذى آثنى الله تعالى عليهم به فى كتابه وما عرفوه فلسفة ولانظريات ولا جدلا وانما هو الطاعة فى المنشط والمكره والمصبر فى الرخاء والشدة والجهاد بكل معنى من معانى الجهاد .

لم يزل هذا الايمان يكمل ويزداد من زمن الاضطهاد والحصار بمكة الى احداث احد والخندق بالمدينة الى ايام مؤتة وحنين وتبوك حتى استقامت نفوسهم وزكت قلوبهم وصلحت اعمالهم فما قبض الله تعالى فيه من خلقه الا وقد صاروا اهلا لحمل الامانة وابلاغ الرسالة والقيام بامر هذا الدين كله .

فاجتثوا خبث المرتدين ثم ثنوا بالدولتين العظميين فركبوا اليهما البر الاجرد والبحر الاخضر وما كانت الا سنوات معدودات حتى انفقت كنوز

كسرى وقيصر فى سبيل الله عز وجل واصبحت الظعينة تسير من خراسان الى الاندلس لاتخاف<sup>الا</sup> الله ودفع ملوك الهند والصين الجزية لاتباع خاتم المرسلين وخمدت نار المجوسية وخنت النواقيس والصلبان الى غياها ب اوربا الهمجية وظهر امر الله واعداؤه كارهون واستمرت تلك الموجة الكبرى والمدة العظمى ماشاء الله ان تستمر ثم اخذت فى الانحسار لما ظهرت الخلوفا الذين يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون واستجاب فئات من هذه الامة للحاقدين والهدامين من بقايا الاديان المنسوخة وشرادم الفلسفات الممحوقة واصابت الامة سنة الامم الاولى فتجارت ببعضها الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فما مرقت الخوارج الا وتزندقست الشيعة وفسقت المرجئة ثم الحدت القدرية - وهذه الاربع هى اصول الفرق - ثم تتابعت الفتن وتكاثرت الارزاء فلولا ان هذا الدين من عند الله وله من جنده المخلصين من يرعاه لما بقيت له من باقية .

ولكن الله جلت حكمته قضى الا تزال طائفة من هذه الامة على الحق منصوره لا يضيرهم من خالفهم حتى ياتى امر الله و (جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله اهل العمى فكم من قتيل لابليس قد احيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس واقبح اثر الناس عليهم يتقون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين الذين عقدوا الويعة البدعة واطلقوا عقال الفتنة فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبه<sup>(١)</sup> عليهم . (٠)

والخلاف فى مسألة الايمان مع كونه اول خلاف فى الملة ظل من اعظم قضايا الخلاف بين هذه الامة فى عصورها كلها وفى مطلع العصر الحديث اصبحت اعظم القضايا التى تشغل بال هذه الامة وذلك منذ ان ظهرت دعوة

(١) من مقدمة الرد على الجهمية والزنادقة لمرام احمد رحمه الله .

الشيخ / محمد بن عبد الوهاب رحمه الله التي أعادت الحنيفية جذعاً  
نقية .

فقد اطبق اعداء السنة على انها دعوة خارجية وفكرة حرورية لانها  
- بزعمهم - تكفر المسلمين وما كفرت مسلماً قط - وانما كفرت المشركين  
وحاربت المارقين - ومهما يكن من امر فقد احدثت هذه الدعوة المباركة  
صدى عالمياً كبيراً اضطر مخالفيها وموافقيها الى اعادة النظر في حقيقتها  
الايمان والكفر والشرك والتوحيد .

ثم كانت موجة الحملات الصليبية الاخيرة ( الاستعمار ) وفتنة الحضارة  
الغربية الجاهلية فذهلت الامة عن دينها ونسيت انتماءها حتى شاء الله  
تعالى ان تخرج من بقايا دعوة الشيخ او من اصداؤها دعوات وحركات  
تنادى بالاسلام من جديد .

وفي العقود الاخيرة خاصة ظهرت بواكير عودة صادقة الى الاسلام  
الكامل والتخلص من اثار الغزو الحضاري الكافر وتمثل ذلك في شباب  
فتحوا اعينهم على امة منهاره متطاحنة تعاني امراضاً مزمنة في كل منحنى  
ومجال .

امة ترضى من دينها بالانتساب الاسمي بلا عمل ولا جهاد ولا دعوة وتلقى  
مسؤولية كل عجز ومرض وتخلف وذل على تخطيط الاعداء ومؤامرات الاستعمار .

ثم وقعت في السنوات الاخيرة احداث كبرى على الساحة الاسلاميَّة  
اثبتت الفراغ العقدي الهائل الذي يسيطر على الامة والفوضى الرهيبة التي  
يعاني منها الشباب في التصورات والسلوك .

لقد استطعنا - نحن شباب الاسلام - ان نكسر طوق الولاء المطلق للغرب  
وان نرفض حضارته الزائفة الى حد لا بأس به . وعرفنا الكثير من عدونا  
وخطئه ومؤامراته لكننا حتى الان لم نعرف حقيقة من نحن ؟ وفي اي طريق  
نسير ؟

نردد انا مسلمون وفى طريق الاسلام نسير .. ولكن اقدامنا تمطددم  
بمخور وركام انتجتها قرون طويلة من الضلالات والانحرافات .  
وعلىنا لى نرتقى بانفسنا وامتنا ان نجتاز عقبة شائكة يعترضها  
ثلاثة وسبعون طريقا الطريق المنجى منها طريق واحد فقط وماعداه  
مهلكة وهذا الطريق الوحيد هو منهج اهل السنة والجماعة الذى نجزم  
عن دين ويقين انه منهج الفرقة الناجية الذى لايقبل الله سواه .

وان تعجب فاعجب لكون النظرة الغالبة على كثير من شباب الدعوة  
الاسلامية اليوم هى ان عقيدة اهل السنة والجماعة لاتعدو ان تكون تصورات  
نظرية صحيحة لعالم الغيب وقضايا الاعتقاد وليست - مع ذلك - منهجا  
للدعوة والاصلاح والتغيير .

ويجب ان نعترف بان السبب فى هذا الفهم القاصر هو حملة هذ  
العقيدة قبل كل شئ الذين لم يوضحوا معالمها ويكشفوا عن كمالها  
الذى هو حقيقة كمال الاسلام نفسه .

ولهذا رايت من واجبى - وقد وفقنى الله لان اتربى على هذ  
العقيدة واعرف حقيقتها العلمية واتمثل منهجها العملى مستوحى من سيرة  
الرسول صلى الله عليه وسلم وواقع الدعوات التجديدية السنية - ان اسخر  
حياتى العلمية لهذا الامر العظيم . وقد بدأت ذلك برسالة التخصص الاولى  
.. التى كان موضوعها : ( العلمانية : نشاتها وتطورها واثارها فى الحياة  
الاسلامية ) ثم شئت بهذه الرسالة لنيل درجة " التخصص العليا " فكانت  
الاولى تعالج فصل الدين عن الحياة والاخرى تعالج فصل الايمان عن العمل،  
كلتاهما على ضوء هذه العقيدة - ومن هنا كانتا تعبران عن قضية  
واحدة وان تباعد موضوعاهما ظاهرا .

وقد كانت الاولى بلا ريب طريقا لآخرى .

فمن خلال الدراسة لاسباب العلمانية الطاغية على الحياة  
الاسلامية المعاصرة رايت راى العين ان سبب كل انحراف وذل وهزيمة وفرقة

فى حياتنا لايزيد عن شىء واحد هو البعد عن منهج اهل السنة والجماعة  
فى العقيدة والسلوك وسبيل الاصلاح .

وانطلاقا من ذلك كان منهجى فى هذه الرسالة يقوم على ثلاثة أسس :  
الاول : دراسة " الارزاء " على انه " ظاهرة فكرية " لا " فرقة  
تاريخية " . والفرق بين هذين كبير جدا فى طبيعة البحث وفى آثاره  
ونتائجه .

فحين نبحث الارزاء على انه فرقة من الفرق التى طواها التاريخ  
فان من اهم مايفوتنا هو معرفة حقيقة واقعنا المعاصر الذى يسيطر عليه  
الفكر الارزائى . وحينئذ لايزيد البحث عن كونه عملا " اكاديميا " يضاف  
الى مجموعة المؤلفات التى تتحدث عن تاريخ الفرق وآرائها .

اماحين نبخته على انه ظاهرة فكرية نشأت ثم تطورت الى واقع  
ضخم يواجه كل دعوة تجديدية ونفسر بها كثيرا من اسباب التخلف  
والتردى الذى تعاني منه الامة عامة والدعوة خاصة فان النتائج الايجابية  
لذلك ستنهال علينا من كل جانب ، وحسبنا ان لم نعط القضية حقها  
وان نشيرها ونبعثها ونخطو فى سبيلها ما استطعنا ثم الله يهت لها من  
يشاء .

ومن هنا انصب الاهتمام على " ركن العمل " وضرورته للايمان والدعوة  
وكيف تخلت الامة عنه مكتفية من الايمان بالاسم والاقرار .

وهنا لابد من بيان حقيقة مهمة كان لها اثرها البالغ فى منهج  
البحث : وهى ان الارزاء لم يكن فى الاصل دعوة واعية مقصودة لترك العمل  
والتفلى من الطاعات وانما كان تفسيرا ضالا لحقيقة الايمان انتجته اسباب  
تاريخية شرحناها فى موضعها .

ولكن الامة وهى تتراخى عن العمل بالتدريج وتنفلت من الواجبات  
وتنحدر عن قمة الامتثال الرويدا رويدا كانت تجد فى الارزاء تفسيرا مريحا

يبرر لها تراخيها وتفريطها وهذه حقيقة نفسية معروفة - فكل ما انحسر  
عنه العمل واقعا ستره ثوب الارزاء الواسع نظريا .

ولهذا لم يكن المرجئة القدماء بحاجة الى اكثر من كشف شبهاتهم  
النظرية وردهم بالدليل العلمى الصريح .

ولكن الحال تغير بعد انتشار الظاهرة وسيطرتها اذ أصبحت الاممة  
فى القرون الاخيرة تتبنى الارزاء عقيدة ومنهجها وتعد مخالفه خارجا مارقا  
وتضبط دينها واحكام ايمانها باصوله وقواعده .

فصارت تعتقد ان التصديق القلبى المجرد من قول اللسان وعمــــل  
الاركان هو حقيقة الايمان الذى انزل الله به الكتب وبعث به الرسل وجعله  
مناط النجاة من عذابه فى الآخرة وتبنى على ذلك لوازم واحكاما اهونها  
تخطئة السلف فى اجماعهم على انه قول وعمل وعدم تكفير طوائف مــــن  
المرتدين .

واصبح معنى كون الصلاة والزكاة والصيام والحج اركانا للاســــلام  
هو اعتقاد وجوبها والاقرار به وان لم يعمل من ذلك شيئا .

ونحو ذلك مما يستغربه الناظر اول وهلة ، ثم يتامل فاذا هو  
عندهم حقيقة واقعة .

والادهى من ذلك ان تقوم الدعوة الاسلامية - التى عملها وغرضها فى  
الاصل اعادة الناس الى حقيقة الايمان اعتقادا وعملا - على هذا الفكر  
العقيم وتتبناه وتدعو اليه كما سنبينه فى الفقرة التالية .

من هنا كان لابد من تغيير منهج العرض والمناقشة لقضية الايمان  
وعلاقته بالعمل والدعوة بانتهاج منهج يجمع بين الدليل العلمى النظرى  
من النصوص وكلام السلف وبين الدليل الواقعى للمحسوس من سيرة النبى  
صلى الله عليه وسلم وحقيقة النفس البشرية ذاتها .

وايضاحا لذلك نقارن بين نص من كلام احد رؤوس المرجئة فى مرحلة  
تأسيس الارزاء وبين مايكتبه بعض الدعاة المعاصرين .

يقول عمر بن ذر الهمداني<sup>(١)</sup> احد رؤوس المرجئة وابن ذر بن عبد الله الهمداني الذي قال عنه الامام احمد انه اول من تكلم في الارزاء :

" لما رأى العابدون الليل قد هجم عليهم ونظروا الى اهل السائمة والغفلة قد سكنوا الى فرشهم ورجعوا الى ملاذهم من الضجة والنوم قاموا الى الله فرحين مستبشرين بما قد وهب لهم من حسن عبادة السهر وطول التهجد فاستقبلوا الليل بآبائهم وبأشروا ظلماته بمفاح وجوههم فانقض عنهم الليل وما انقضت لذتهم من التلاوة ولا ملت آبدانهم من طول العبادة فاصبح الفريقان وقد ولى عنهم الليل بريح وغبن .

اصبح هؤلاء قد ملوا النوم والراحة واصبح هؤلاء متطلعين الى مجيئ الليل للعبادة . شتان بين الفريقين .

فاعملوا لانفسكم رحمكم الله في هذا الليل وسواده فان المغبون من غبن خير الليل والنهار والمحروم من حرم خيرهما وانما جعل سبيلا للمؤمنين الى طاعة ربهم ووبالا على الآخرين للغفلة عن انفسهم فاحيوا لله انفسكم بذكره فانما تحيا القلوب بذكر الله .

كم من قائم في هذا الليل قد اغتبط بقيامه في حضرته وكم من نائم في هذا الليل قد ندم على طول نومه عندما يرى من كرامة الله عز وجل للعابدين غدا فاغتنموا ممر الساعات والليالي والايام رحمكم الله " (٢) .

فهذا الرجل كان يقول الايمان هو الاعتقاد والاقرار فقط , لكن هل يتمور منه ان يقول ان مجرد التصديق القلبي دون قول ولا عمل كاف في النجاة عند الله , ام ان القضية عنده شبهة نظرية مجردة لم يكن لها اي مدلول واقعي الا الهروب من تكفير صاحب المعصية الذي وقعت فيـــــــــــــــــه الخوارج ؟

(١) انظر حلية الاولياء ١٠٨/٥ و تهذيب الكمال لوحة ١٠٠٨ .

(٢) منقول من الحلية الموضع السابق .

غير ان هذا القول نفسه قاله بعض الدعاة المعاصرين امتدادا لظاهرة الارحاء العامة وقد ذكرنا كلامهم فى موضعه .

الشانى : معالجة واقع الدعوة الاسلامية المعاصرة :

فالمشاهد اليوم ان اصحاب الدعوة ينقسمون - غالبا - فريقين وكل فريق تتوزعه فرق وآراء واجتهادات .

احدهما : فطن الى اصل القضية ومكن الداء فاراد ان يصحح الاصول ويجلى بدهيات الدين ويربط ذلك بالعمل وضرورته لكنه سلك فى سبيل ذلك حرفية عقيمة فى الفهم واثارة موجلة فى الغلو طانا ان هذا هو منهج العزيمة والاستقامة ، فوقع فى طامة التكفير - اعنى تكفير اعيان عوام المسلمين من المخالفين - وهكذا نفر من بدعة ليقع فى بدعة شر منها وسد على نفسه منافذ الاتصال بالناس وايصال الحق لقلوبهم فتحولت دعوته الى نظرية عقيمة تتأكل كل يوم وتفرز بدعا جديدة واستتبع ذلك انحراف خطير فى منهج التلقى والاستمداد حيث وضعت اصول ومعايير لاتقل شرا وخطرا عن شرائع الطواغيت الوضعية .

والاخر : انطلق فى دعوته بدون منهج واضح ولا تصور اعتقادى متكامل فلم يتناول الامر بالتاصيل العلمى بل بالتهويز العاطفى فكان ان واجهه اصحاب الفريق الاول باصول وقواعد لا يملك مثلها ولا يستطيع ردها فهرب من التكفير الى التبرير واخذ يسند هذا الواقع المنحرف ويؤمله بنظريات بدعية ووجد فى مذهب المرجئة الذى اصبح كما قلنا هو الظاهرة الفكرية العامة بغية وسندا فنسى نفسه ونسى مهمته الاساسى وهى تغيير هذا الواقع لاتبريره .

فالفريق الاول: اعاد مذهب الحرورية جذعا .

والاخر : احيا مذهب المرجئة غضا ونقله من الدوائر الاكاديمية التقليدية الى منهج العمل والتغيير !!

وهكذا اصحت الكتابة عن هذا الموضوع " حقيقة الايمان " على ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة ضرورة لكبح جماح الغالين ودفع تفريط المقصرين .



الثالث : وهو كالنتيجة للاولين : اختطاط منهج للبحث ——— يزيد على مجرد البحث العلمى النظرى للقضية — اى ايراد الادلة ونقضها — باضافة عناصر جديدة تخاطب البديهة والوجدان والعقل معا ، واهم جانب من ذلك استحضار واقع الجيل القدوة الذى رباه النبى صلى الله عليه وسلم والتاسى بهم فى استكمال الايمان والدعوة اليه والحكم على تاركه — وكذا بيان حقيقة النفس الانسانية التى لا تخلو قط من ارادة وعمل وربط ذلك بحكمة الدين وغايته التى هى اصلاح الارادات وتزكية الاعمال مما يبين — ان الايمان اعتقاد وعمل على الحقيقة الشرعية والواقعية والنفسية — فى آن واحد .

على هذا دارت مباحث هذه الرسالة التى اسال الله تعالى ان ينفعنى بها واخوانى المسلمين وان يجعل كل ما بذل فيها من جهد ونصب خالصا لوجهه الكريم . وتبعا لذلك قسمتها اربعة ابواب :

الباب الاول : يبحث فى حقيقة الايمان وارتباط العمل بن من خلال :

(١) دعوة النبى صلى الله عليه وسلم وسيرته .

(٢) حقيقة النفس الانسانية .

(٣) حقيقة الايمان الشرعية .

وباب الثانى : يبحث فى التاريخ الفكرى للارجاء منذ نشاته — الى ان اصبح فرقا كثيرة ثم ظاهرة فكرية عامة وواقعا طاغيا مع الاهتمام الخاص بقضية " ترك العمل " وحكمها عند المرجئة والاسباب الفكرية لوقوع ذلك .

وباب الثالث : تفصيل لعلاقة الايمان بالعمل والظاهر بالباطن مع الاهتمام الخاص باعمال القلوب التى كان الانحراف فيها من اعظم اسباب انتشار الظاهرة وشرح نماذج منها وهى بعض شروط لا اله الا الله .

الباب الرابع : بيان ان الايمان حقيقة مركبة من ركنى القول والعمل توصلنا بذلك الى معرفة بطلان مذهب المرجئة فى حكم تارك العمل مطلقا

ل

وبيان حكم صاحب الكبيرة على ضوء ذلك وسبب ضلال الفرق فيه .

ثم نقض اهم الشبهات النقلية للمرجئة على ان العمل غير داخل  
في الايمان .

هذا ولا يفوتني ان اتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير الى استاذي  
الكريم الاستاذ محمد قطب الذي بذل لي من الوقت الثمين والرأى المائب  
ما كان له اثره البالغ في انجاز هذه الرسالة وتقويمها . كما اشكر  
للجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ولجامعة ام القرى بمكة المكرمة  
ممثليتين في مسؤوليهما كافة ما اتيح لي من فرصة لطلب العلم وخدمة  
لتحصيله وخص بالشكر الاخوة العاملين بمركز البحث العلمى وكذا كل  
من قدم لي خدمة او اسدى الى توجيهها من الاساتذة الكرام او الاخوة زملاء .

والحمد لله أولا وآخرا .

.....

## الباب الاول

### " مقدمة "

يقول الله تعالى : " وما خلقت الجن والأنس الا ليعبدون " (الذاريات: ٥٦) ويقول جل ذكره : " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم " .

( البقرة ٢١٣ )

ويقول :

" لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز " .

( الحديد ٢٥ )

هذه الآيات الكريمة انتظمت أصول الغايات والحقائق الكبرى للدين وهي :

- ١- الغاية من خلق الشقلين وحقيقة مهمتهم .
- ٢ - الغاية من ارسال الرسل وحقيقة دعوتهم .
- ٣ - حقيقة سنة اقتران القوة بالحق " لتحقيق تلك الغايات .

فالله تبارك وتعالى خلق آدم وذريته مغطورين على الايمان والتوحيد وظلت الجماعة البشرية الأولى سائرة على هذا المنهج القويم ما شاء الله أن تسير ثم أصابتها السنة الكونية " ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم " تلك السنة التي تقتضى وتستلزم من الحكم والمصالح وظهور آثار صفات الله عز وجل ما يعجز عنه البيان .

ومنذ أن وقع الشرك الأول فى بنى آدم والمعركة قائمة لم تهدأ مستعرة لم تخب بين الحق والباطل بين الايمان والكفر .

(١) هذا هو الراجح فى تفسير آية " كان الناس أمة واحدة " انظر الطبرى ٢/٣٣٦ -

٣٣٧ وابن كثير ١/٣١٤ - ٣٦٥ وانظر اغاثة اللهفان ٢/٢٠٣ ويدل له

ما فى الحديث الآتى " وانى خلقت عبادى حنفاء كلهم " الحديث .

وقد تشمل الشرك الأول في الركنين الأساسيين لمفهوم العبادة وهما : -

١ - التقرب والتوجه .

٢ - الطاعة والتشريع .

وما صح لدينا من أخبار الأمة الشركية الأولى " قوم نوح " يدل على ذلك :

١ - قال الله تعالى عنهم : " وقالوا لا تذرنا آلهمكم ولا تذرنا ودا ولا سواها

ولا يغوث ويعوق ونسرا " وهذه الأصنام التي تتسكت الجاهلية الأولى

بالتقرب إليها ، وهي في الأصل " أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما

هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا

يجلسون أنصابا ( تماثيل ) وسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد ( أول

الأمر ) حتى إذا هلك أولئك وتسخ العلم عتدت " . ( ١ )

٢ - روى مسلم عن عياض بن حمار رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ذات يوم في خطبته " ألا ان ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني

( ٢ )

يومي هذا : كل مال نحللت عبدا حلال .

وانى خلقت عبداى حنفا كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم

وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا ... ( ٣ )

الحديث . فهذا انحرافهم في الطاعة والتشريع .

ومن ثبات السند الدالة على وحدة " المعركة " أولا وآخرا ان الله بعث

محمدا صلى الله عليه وسلم والعرب واقعة في الشرك في هذين الركنين عنيهما ،

( ١ ) البخارى . التفسير ٦٦٢/٨

( ٢ ) أى أعطيته ورزقته .

( ٣ ) الحديث رقم ٢٨٦٥ ، وهو حديث جامع عظيم له بقية ستأتى باذن الله .

ووجه دلالة أنهم ظلوا على التوحيد قرونا - ورد في بعض الروايات أنها

عشرة - حتى اجتالتهم الشياطين فأوقعتهم في الشرك ، فهذا الجنس البشرى

عامة أما الفرد الواحد فانه يولد على الفطرة لكن أبويه هما اللذان يصرفانه

عنها .

فقد كانت تعبد الأصنام نفسها التي عبدها قوم نوح إذ ( صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد ، أما ود فكانت للكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت لهذيل وأما يغوث فكانت لمراد ، ثم لبنى غطيف بالجرف عند سبأ وأما يعوق فكانت لهمدان وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع <sup>(١)</sup> مع ما أضافه عمرو بن لحي الخزاعي <sup>(٢)</sup> والطواغيت بعد ، من أصنام أخرى كاللات والعزى ومناة وهبل ، وتشريعات غيروا بها ملة ابراهيم .

فكانت العرب أيضا واقعة في شرك الطاعة والاتباع وقد ذكر الله تعالى أمثلة له من " البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي " <sup>(٣)</sup> وغيرها مما أفاضت فيه سورة الأنعام مثل قتل الأولاد واستحلال الميتة وما جعلوا لله - مع شركائهم - من نصيب في الحرث والأنعام ، وما جعلوا منها من حجر لا يطعمه إلا من يشاءون بزعمهم وما حرموه من ظهورها . . . كل ذلك افتراء على الله وتخرضا على دينه واتباعا للشياطين " وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم لمشركون " ( الانعام ١٢١ )

وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق عن أصحاب الشرك الأول . ولمناسبة كون المعركة - من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم - واحدة وقضيتها واحدة جاء التعبير عن الرسائل جميعا بأنها " كتاب " واحد - فسى الآيات السابقة - " وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " .

( ١ ) هو أول الحديث السابق في قصة قوم نوح ٦٦٢/٨ .

( ٢ ) هو أول من أدخل الأصنام الى بلاد العرب مغيرا بذلك ملة ابراهيم عليه

السلام انظر خبره في البخارى ٥٤٧/٦ و ٢٨٣/٨ ولعزيد المعرفة عن

الأصنام انظر اغاثة اللهفان ٢/٢٣ - ٢٢٢ .

( ٣ ) انظر عن تفسير آية المائدة فيها ، البخارى ٢٨٣/٨ ، وانظر الآيات في سورة

الأنعام ١٣٦ - ١٤٥ .

وموجز دعوة الرسل جميعا أنها دعوة واحدة الى منهج " التوحيد " بكل فروعه وأنواعه وموالاته أهله . وما يستلزمه ذلك من نبذ الشرك بكل صوره وألوانه ، ومعاداة أهله .

وغاية دعوتهم هي مصلحة العالمين أنفسهم لكي تقوم حياتهم بالقسط في الدنيا وينعموا برضا الله وجنته في الآخرة " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " ومن هنا ارتبطت دعوتهم بالجهد والعمل وارتبط كتابهم بالسيف والحديد .

ان حقيقة المعركة التي خاضها الأنبياء مع أممهم والسنة الثابتة في دعوتهم لا تتجلى الا لمن عرف حقيقتين مهمتين ينبغي لمن أراد الانضمام لموكبهم الكريم وركبهم الناجي أن يجعل معرفتهما منطلقا لدعوته وأساسا لمنهجه : -

١ - طبيعة الدين كما أنزله الله وأراد ، أن يتحقق في واقع الأرض .

٢ - طبيعة الجاهلية التي نزل لإبطالها وحربها .

والآن وقد دار الزمان دورة ثالثة حتى عاد كهيئته يوم أن بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حيث تردى العالم الانساني المعاصر في عين ما وقع فيه قوم نوح والعرب من شرك في التقرب والنسك وفي الطاعة والتشريع أصبح لزاما على أولى البقية الذين ينهون عن الفساد في الأرض تجلية هذه الحقائق عن الدين قبل الدخول في أية تفصيلات أو مناقشات مع الفرق المخالفة أو مع المتلوثين بهذا الشرك الجديد .

ذلك أن الخلل لم يعد في العمل والسلوك فقط بل تعداه الى العقيدة ذاتها فانحسرت مفهوماتها وانحصرت مدلولاتها ونسيت المهمة التي جاء الدين من أجلها وقام عليها ودرس الاسلام كما يدرس الثوب الخلق حتى لم يبق منه في أكثر البقاع وعند أكثر الناس الا اسمه ولم يبق من القرآن الا رسمه ،

وليس امام " الغرباء " الذين يريدون القيام مقام " الأنبياء " بهداية الناس للحق ، ويمثلون " الطائفة المنصورة " الناجية التي كتب الله أن تظل على الحق لا يضرها من خالفها - ليس أمامهم من خيار في البدء بتصحيح العقيدة وتجليسة

مفهوماتها من خلال هاتين الحقيقتين ، ثم البيان العلمي الواضح لأصول الدين وحقائقه .

وقد دل استقراء نصوص الكتاب والسنة أن هذا الدين يقوم على أصليين : -

١ - ألا يعبد الا الله ( بالمعنى الشرعى الكامل للعبادة )

( ١ )

٢ - وألا يعبد الله الا بما شرع .

هذا فى حقيقته وذاته أما أسلوبه ومنهجه الحركى وهو الجانب الذى يبهنا الآن فقد تضمنته آية الحديد السابقة التى جعلها شيخ الاسلام ابن تيمية محور كتابه القيم " السياسة الشرعية " قال فى مقدمته : -

" الحمد لله الذى أرسل رسله بالبينات والهدى وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز ، وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذى أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وأيده بالسلطان النصير الجامع معنى العلم والقلم للهداية والحجة ومعنى القدرة والسيف للنصرة والتعزيز " . ( ٢ )

وقال فى خاتمته :

" ان قوام الدين بالكتاب الهادى والحديد الناصر كما ذكره الله تعالى - أى فى آية الحديد السابقة - فعلى كل أحد الاجتهاد فى اتفاق القرآن والحديد لله تعالى ولطلب ما عنده " . ( ٣ )

ان اقتران الحديد بالقرآن من أجل اقامة دين الله فى الأرض ليكشف عن سنة ربانية عظمى فى طبيعة هذا الدين وطبيعة الجاهلية المقيابلة وهى أن هذا المنهج الالهى الذى يمثله الاسلام كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا يتحقق

( ١ ) انظر العبودية : ١٧٠ ، المكتب الاسلامى ومواقع كثيرة من كتب شيخ الاسلام .

( ٢ ) مجموع الفتاوى ٢٤٤ / ٢٨

( ٣ ) المصدر السابق : ٣٦٦ / ٢٨ ومثله فى بدائع الفوائد ١٥ / ٢



فى الأرض - فى دنيا الناس - بمجرد تنزيله من عند الله ولا يتحقق بمجرد  
ابلاغه للناس وبيانه ولا يتحقق بالقهر الالهى على نحو ما يمضى الله ناموسه  
فى دورة القلق وسير الكواكب وترتب النتائج على أسبابها الطبيعية .

انما يتحقق بأن تحمله مجموعة من البشر تؤمن به ايماناً كاملاً وتستقيم عليه  
بقدر طاقتها وتجعله وظيفة حياتها وغاية آمالها وتجهد لتحقيقه فى قلوب  
الآخرين وفى حياتهم العملية كذلك وتجاهد لهذه الغاية بحيث لا تستبقي  
جهداً ولا طاقة . تتجاهد الضعف البشرى والهوى البشرى والجهل البشرى  
فى أنفسها وأنفس الآخرين وتجاهد الذين يدفعهم الضعف والهوى  
والجهل للوقوف فى وجه هذا المنهج ، وتبلغ بعد ذلك كله من تحقيق  
هذا المنهج الالهى الى الحد والمستوى الذى تطيقه فطرة البشر" (١)

هذه المجموعة تتجاهد الناس بالقرآن " وجاهد هم به جهاداً كبيراً "  
وتجاهد هم بالحديد " ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض "  
حتى يستقيموا الى الله ويستقيموا على دين الله .  
وهذا ما أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله :  
" بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له  
وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذل والصغار على من خالف أمرى ، ومن  
تشبه بقوم فهو منهم " . (٢)

وقوله :

" أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا لاله الا الله وأن محمداً رسول الله  
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا  
بحق الاسلام وحسابهم على الله " . (٣)  
مع نصوص كثيرة لا تحصى .

(١) طريق الدعوة فى ظلال القرآن : ٣٩

(٢) رواه الامام احمد ، المسند ٩٢/٢ وشرحه الحافظ ابن رجب شرحاً قيباً

وهو صحيح وروى البخارى بعضه تعليقا انظر الفتح ٩٨/٦

(٣) رواه البخارى ، الايمان ٧٥/١ " الفتح " .

وليس هذا خاصا بمحمد صلى الله عليه وسلم بل هو سنة جارية في الأنبياء قبله وان اختلفت صور الجهاد والابتلاء .

وقد كان الناس الذين يملكون أثارة من علم يعلمون هذه الحقيقة قبل أن يقرأوها في كتاب الله تعالى ، بل قبل أن ينزل بها : -

فهذا ورقة بن نوفل يقول للنبي صلى الله عليه وسلم بعد سماعه خبر نزول الوحي لأول مرة :

" ليتنى فيها جذعا ليتنى أكون حيا ان يخرجك قومك ! "

فيسأله النبي صلى الله عليه وسلم في استغراب :

" أو مخرجي هم ؟ ! "

فيقول ورقة :

" لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودى " ( ١ )

وهذا قيصر الروم يقول في حديثه مع ابى سفيان :

" سألتك كيف كان قتالكم اياه ، فزعمت أن الحرب سجال ودول فكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة " . ( ٢ )

وهذا ما صدقه الله تعالى بقوله :

" أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب " ( البقرة ٢١٤ )

وفى هذا رد - وأما رد - على الذين يحسبون الايمان نظرية تعلق بالفكر يستوجب صاحبها الجنة بلا ابتلاء ولا زلزلة ، وهو ما تأباه سنة الله الثابتة هذه وتأباه طبيعة الايمان نفسها ، بل طبيعة الجاهلية أيضا .

( ١ ) الفتح ٢٣ / ١ وسيأتى بتعامه .

( ٢ ) الفتح ٢٠ / ١

فلا الايمان كان نظرية مجردة ولا الجاهلية كانت كذلك ولا يكون ذلك أبدا بل هنالك سنة من سنن الاجتماع البشرى يشهد بها الواقع المحسوس والتاريخ المسطور وهى أن " هذه الجاهلية التى واجهها كل رسول بالدعوة الى الاسلام لله وحده ، والتى واجهها الداعية العظيم محمد صلى الله عليه وسلم بدعوته ، والتى يواجهها الدعوة فى كل زمان وفى كل مكان - ان هذه الجاهلية لم تكن متثلة فى نظرية مجردة بل ربما أحيانا لم تكن لها نظرية على الاطلاق ، انما كانت متثلة فى تجمع حركي ، متثلة فى مجتمع خاضع لتصورات وقيم ومفاهيم ومشاعر وتقاليد وعادات ، وهو مجتمع عضوى بين أفراد ، ذلك التفاعل والتكامل والتناسق والولاء والتعاون العضوى الذى يجعل هذا المجتمع يتحرك بإرادة واعية أو غير واعية للمحافظة على وجوده والدفاع عن كيانه والقضاء على عناصر الخطر التى تهدد ذلك الوجود وهذا الكيان فى أى صورة من صور التهديد (١) .

وهذه الطبيعة المتأصلة فى الجاهلية جاء الحديث عنها فى القرآن فى مواضع كثيرة وتصويرها فى مواقف كثيرة من أمثال : -

" وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أولتعودن فى ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد " ( ابراهيم ١٣ - ١٤ )

" قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعودن فى ملتنا قال أولو كنا كارهين ، قد افترينا على الله كذبا ان عدنا فى ملتكم بعد ان نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين " ( الاعراف ٨٨ - ٨٩ )

---

( ١ ) طريق الدعوة فى ظلال القرآن : ١ / ١٣٧ .

" ولوطا ان قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم أناس يتطهرون " ( النمل ٥٤ - ٥٦ )

" وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد " . ( غافر ٢٦ )

" وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا " ( الفرقان ٣١ )

" وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون " ( الأنعام ١١٢ )

" وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون " ( الانعام: ١٢٣ )

" وان يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين " ( الأنفال ٣٠ )

وايضاحا لهذا الاجمال وتفصيلا لهذه الحقائق رأيت عرض ظاهرة العمل وعلاقتها بالايان من خلال : -

- ١ - تتبع المسيرة التاريخية لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم التى بها تظهر طبيعة هذا الدين فى حركته والصورة الوحيدة المثلى لقيامه وتحققه فى واقع الأرض ، كما تظهر بها الحقيقة الثابتة للجاهلية سواء فى النفوس أو فى الأمم .
  - ٢ - دراسة النفس الانسانية ومعرفة طبيعة همها وسعيها ودوافع ذلك وضوابطه وربط ذلك بواقع الجيل الأول وحقيقة التوحيد الصافية - ان بهذا تظهر حقيقة الايمان الذى أنزله الله ليزكيها ويوجهها فجعله ملائما لها متسقا مع فطرتها شاملا لكل حركتها .
- ثم ننتقل بعد ذلك الى حقيقة الايمان العلمية والنظرية كما هى فى الكتاب والسنة وعقيدة أهل السنة والجماعة لنرى مدى التوافق والتطابق والانسجام .

.....

## الفصل الأول

دعوة النبي صلى الله عليه وسلم  
(ارتباط العمل بحقيقة الدين والدعوة)



تعد الفترة السابقة لمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ( ق ٦ و ٧ م ) من أحلك القرون في تاريخ الجماعة الانسانية وأكثرها ضلالا وضياعا . ولهذا استحققت المعق من الله تعالى كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " ان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب " ( ١ )

فالعالم الأرضي كله يتخبط في ظلمات الأديان المحرفة والوثنيات الكالحة والأنظمة الطاغوتية ، وكان هذا العالم ينقسم قسمين كبيرين : -

١ - القسم البدائي .

٢ - القسم المتحضر .

أما القسم الأول - وهو يشمل الشعوب الهمجية التي تقطن غرب أوروبا ووسط آسيا وشرقها ومعظم افريقية - فحاله غنى عن الشرح والبيان ، وهو الى حياة السوائم أقرب منه الى حياة البشر في كل مناحي الحياة .

والنماذج الباقية منه الآن تعطى صورة مصغرة للحال التي كان عليها في ذلك الزمن الغابر .

وأما القسم الأخير فأبرز من يمثله الد ولتان العظيمان " فارس والروم " وكلاهما كان يخضع لنظام طاغوتي استبدادي ويدين بدين باطل محرف .

فالفرس يدنون بالمجوسية والروم يدنون بالديانة التركيبية التي أسسها بولس وأظهرها قسطنطين باسم " المسيحية " .

والنظام الاجتماعي في الدولتين كليهما من أبشع النظم في التاريخ من حيث التمييز العنصري والتفاوت الطبقي .

وكان أعظم مظاهر انحطاط في هذه الأمم - بل هو أصل الفساد كله - هو عبودية البشر للبشر تلك العبودية التي نعاها عليهم منقذ الانسانية رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم في كتابه لقيصر ( ٢ ) وواجه بها ربيعي بن عامر قائد جيوش كسرى . ( ٣ )

( ١ ) هو جزء من حديث عياض بن حمار الآتي تخريجه قريبا

( ٢ ) انظر نص الكتاب في صحيح البخاري ٣٢ / ١

( ٣ ) انظر البداية والنهاية ٣٩٨ / ١ بل راجعه في المغيرة بن شعبه كما في الصفحة نفسها .

فالحبقات السفلى تعبد العليا والكل يعبد الامبراطور والد ين شرعه  
السنة والأخبار والربان والقوانين يسنها الأباطرة<sup>(١)</sup> والنبلاء ، والجيش  
الجرارة تحمي هذه الأنظمة الجائرة والأوضاع الظالمة أيما حماية ، وما من  
مواطن الا وهو مستعد - طوعا أو كرها - لاراقة دمه فى سبيل ما أسموه " شرف  
الامبراطور والوطن " !

أما الشعوب الخاضعة لحكم هاتين الدولتين - ومنها سكان العراق والشام  
ومصر - فقد كانت ترزح تحت نير الاستبداد الفاشم والجبروت القاهر ، وحسبك  
أنهم كانوا كالعبيد لعبيد الامبراطورية .

ويقرب من حال هاتين الدولتين ما كانت عليه الهند الا أن دينها أكثر  
اسفانا ونظامها الطبقي أشد بشاعة .

وأما عرب الجزيرة خاصة فهم فى حياتهم القبلية وعاداتهم الراسخة أقرب الى  
حال الشعوب الهمجية المذكورة فى القسم الأول لولا ما خصهم الله به من ميزات  
ارهاصا لحمل الرسالة العظمى الى أم الأرض قاطبة .

والحاصل أن العالم البشرى<sup>(٢)</sup> كله كان يعيش واقعا رهيبا لا يتصور بأى حال  
من الأحوال اصلاحه من داخله أى من خلال حضارته وثقافته وحكمته .

فالقسم المتحضر - خاصة - لم يكن مفلسا من ذلك بل كانت له فلسفاته وثقافته  
وتجاربه وقد كان بين أيدي أممه من مآثرات بونابا وأفلاطون وأرسطو  
وأردشير وبزرجمهر وأضرابهم الشئ الكثير . .<sup>(٣)</sup>

كما كان عند العرب من رصيد الحكم ومشهور الأمثال والعبر الذخر الوفير .  
فقد كان لديهم دعاة السلم الصارخون كزهير ، وأساطين الحكمة المجربون  
كأنكم والوعاظ المنذرون بسوء المصير مثل قس بن ساعدة . .

( ١ ) كان مولد الرسول صلى الله عليه وسلم موافقا لعصر الامبراطور (جستيان )

صاحب القوانين الرومية المشهورة باسمه .

( ٢ ) وكذلك العالم الجنى كما صورته سورة الجن .

( ٣ ) هؤلاء من أشهر حكماء الهند وأوربا والفرس على الترتيب .

ولكن هذا الواقع الضخم المظلم لم يكن ليتغير بالنظريات ولا بالحكم  
المجردة بل ان النظريات الفلسفية خاصة لهي احدى الدعامات الطاغوتية التي  
قام عليها هذا الواقع في مجال العقيدة والفكر .

أما الحكم الأخلاقية والعبارات التهذيبية مهما نعقها الحكماء وأرسلها  
الخطباء فهي أشبه بفقاعات في ذلك المحيط الهائج .

هذا في العالم المقوت .

وأما بقايا أهل الكتاب المستمسكون باثارة نبوية فهم من الندرة بمكان ، ثم  
انهم قابعون في زوايا النسيان والاهمال ينتظرون رسول آخر الزمان بفارغ  
الصبر ، أو ينتظرون رب المنون ليخلصهم من هذا الواقع المرالأليم .

وأما الباحثون عن الدين الحق - على ندرتهم - فمنهم من قتله اليأس والكمد ،  
ومنهم من اعتنق بعض تلك الأديان لأنه لم يجد سواها <sup>(١)</sup> ومنهم من كتب له الفوز  
فأدركه النور وانتشلتة الرحمة الربانية وهو غارق في متاهات البحث .  
والمقصود أن هؤلاء كانوا أعجز وأقل من أن يفكروا في اصلاح شيء من هذه الدنيا  
المائجة بالضللال والظلام .

لقد كان العالم في أشد الحاجة الى رحمة الهية تنقذه من براثن الانهيار  
المحتوم وجاءت هذه الرحمة في النور المبين الذي نزل على النبي الأمي محمد بن  
عبد الله صلى الله عليه وسلم " وما أرسلناك الا رحمة للعالمين " .

نزل هذا النور ليزيح ذلك الواقع الكالج ويرفع كابوسه عن الثقليين ويقيم مكانه  
واقعا يرضاه الله وتطمئن له الفخرة وترتاح اليه العقول ، وتتحقق فيه الكرامة  
الانسانية التي لا تتحقق أبدا الا بالعبودية الخالصة لرب العالمين والانخلاص  
الكامل من عبودية المخلوقين .

ومعنى هذا ومقتضاه أن تلك الامبراطوريات وتلك المعتقدات وتلك الأوضاع  
والتقاليد وتلك الأنظمة والقوانين وتلك الفلسفات والثقافات سوف تجتث من جذورها

---

( ١ ) من هؤلاء ورقة بن نوفل وقد تنصر ( البخارى ١ / ٢٣ ) وعسرو بن زيد بن نفيل  
وقد بقى على ملة ابراهيم ( البخارى ٧ / ١٤٢ ) ومن أدركته رحمة الله سلمان  
الفارسي رضى الله عنه ( انظر الفتح ٧ / ٩٢ ) .



وتستأصل من عروقها سواً في واقع الأرض أو في واقع النفوس وأن ما زوى الله  
لحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم من الأرض <sup>(١)</sup> سوف يتطهر من هذه الأرجاس  
والأدران ويستضيء بنور الهدى والفرقان .

ومعنى هذا أن تلك الجيوش الامبراطورية الجرارة التي عجز بعضها عن  
سحق بعض لابد أن يظهر مقابلها جيش ايمانى يسحقها جميعا .

ومن معناه كذلك أن نفوس الملايين من البشر الذين توارثوا تلك الضلالات  
والخرافات وأشربوا في قلوبهم آثارها المدمرة لابد لها من تزكية ربانية تحرق  
الشبهات وتحطم الشهوات وتستأصل الأمراض المتغلغلة والضغائن المتأصلة  
والالتواءات النفسية العميقة .

وهذا عمل ضخم هائل لا يدرك حقيقة ضخامته الا من أدرك ضخامة هذا  
الواقع الأرضي الثقيل الضاغى في مقابل رجل واحد - ثم قاس ذلك بمعاناة  
الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم مع أممهم .

فهذا نوح عليه السلام يدعوه قومه ألف سنة الا خمسين عاما بنص القرآن ثم  
لا يؤمن معه الا قليل بنص القرآن أيضا ، وهذا القليل - مع اختلاف الأقوال  
في تحديده - لم ينقل أنه زاد عن المائة نفس . <sup>(٢)</sup>

وكثير من الرسل بعده كانوا كذلك بل كان منهم من لم يتبعه الا الرجل  
والرجلان ومنهم من لم يتبعه أحد . <sup>(٣)</sup>

هذا وهم انما بعثوا الى أقوامهم خاصة ، فكيف بمن بعث للشقلين عامة  
وأمر بمجاهدة الدنيا قاطبة ، كما ورد في الحديث العظيم الجامع الذي رواه  
عياض بن حمار رضى الله عنه ومنه :

(١) حديث " ان الله زوى لى الأرض فرأيت مشارقتها ومغاربها وان أمتى سيلغ  
ملكها ما زوى لى منها " مسلم ( ٢٨٨٩ )

(٢) انظر ابن كثير ٢٥٥/٤

(٣) كما فى حديث " عرضت على الأم فرأيت النبى ومعه الرهط والنبى ومعه  
الرجل والرجلان والنبى ليس معه أحد . . " مسلم ( ٣٧٤ ) .

"وان الله نظر الى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من أهل الكتاب وقال : انما بعثتك لأبتيك وأبتي بك وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظان وان الله أمرني أن أحرق قريشا ، فقلت : رب اذا يثلغوا رأسي فیدعوه خبزة ، قال : استخرجهم كما استخرجوك واغزهم نفرك وأنفق فستنفق عليك وابعث جيشا تبحث خمسة مثله وقتل بمن أضاعك من عصاك " ( ١ )

ان هذا الحديث يعطى فيما يعطى من دلالات اعتبار ذلك الواقع الضخم ومراعاته وكذلك ضخامة التكليف وعبء الحمل ، كما يوضح مع ذلك كيف تلتقى السنن الربانية ومنها سنة اشتراط الجهد البشرى وابتلاء بعض الناس ببعض مع سننة العهد الرباني بنصر دينه وأوليائه وان طال الابتلاء ، فهما مقترنتان متضافرتان تعملان عملا واحدا في النهاية .

وهنا نحتاج أن نقف وقفة طويلة لنستجلي علاقة الايمان بالعمل ، والعقيدة بالحركة من خلال مسيرة هذا الدين الواقعية ووجوده المادي في الأرض : -

ان الاعداد لتلك المهمة الضخمة - المشار اليها - بيد و ظاهرا جليا في كل مرحلة من مراحل الدعوة بل في كل خطوة من خطواتها ، فالأمر كله جد ونصب وكله صبر وابتلاء .

١ - فمنذ اللحظة الأولى لنزول هذا الدين تأتي الشدة والاجهاد في معاناة تلقي الوحي وتبدأ المخاوف والنذر الثقيلة لمستقبل من يحمله :  
فقد روت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها أن " أول ما بدى به الرسول صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حُبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء .

فجاءه الملك ، فقال : اقرأ ، قال : ما أنا بقارئ ، قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت ما أنا بقارئ .  
فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال :

" اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم " فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد رضى الله عنها فقال : زملونى زملونى ، فزملوه حتى ذهب عنه الروع . فقال لخديجة - وأخبرها الخبر - : لقد خشيت على نفسي . فقالت خديجة : كلا ، والله ، ما يخزيك الله أبدا ، انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق .

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - ابن عم خديجة - وكان امرأ تنصر فى الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمى . فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك . فقال له ورقة : يا ابن أخى ماذا ترى ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى .

فقال له ورقة : هذا الناموس الذى نزل الله على موسى ، ياليتنى فيها جذعا ، ليتنى أكون حيا إذ يخرجك قومك . !

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودى وان يدركنى يومك أنصرك نصرا مؤزرا ،

( ١ ) ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي "

فمن المعاناة الصعبة فى تلقي الوحي الى السنة الربانية " لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودى " ( ٢ ) جاء الايدان بأمر عظيم منتظر .

٢ - ثم بعد فترة الوحي هذه - التى كأنما هى فترة استقرار لروع النبي صلى الله عليه وسلم بعد تلك المفاجأة الكبرى - تأتى خطوة - أو جولة - أخرى تحدث عنها النبي صلى الله عليه وسلم قائلا :

( ١ ) الفتح ٢٣ / ١

( ٢ ) يقول تعالى " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وفى ربك هاديا ونصيرا " .

" بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصرى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت : زملونى ، فأنزل الله تعالى :

" يا أيها المدثر ، قم فأنذر ربك فكبّر ، وثيابك فطهر ، والرجز فاهجر" (١)  
الآيات . وهى آيات كلها - كما ترى - أوامر سريعة متلاحقة تأمر بالمبادرة والمفاصلة والصبر ، وتتغل صاحب الشأن من هداة الروح النفسى الى ميدان الانذار الأكبر للعالم أجمع .

ومنذ أن نزلت " قم فأنذر " قام صلى الله عليه وسلم قياماً جهادياً متواصلاً دائباً نازل به قومه والعرب قاضية واليهود ثم الامبراطورية الرومانية . .

فكان كما قال صلى الله عليه وسلم " بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده وجعل رزقى تحت ظل رمحي وكتب الذل والصغار على من خالفنى.." (٢)

٤ - بعد ذلك - وما هو منه ببعيد - نزل الأمر بالقيام مرة أخرى ومعه مهمام جديدة : -

فقد نزل مطلع سورة المزمل :

" يا أيها المزمل قم الليل الا قليلا ، نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا ، انا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً . ان ناشئة الليل هى أشد وطناً وأقوم قيلاً ان لك فى النهار سبحا طويلاً وان ذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلاً رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذة وكيلاً واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً . . . " الآيات .

وهذه السورة تعطى - أبرز ما تعطى - الزاد الأصيل الذى لا بد منه لمن يريد حمل هذه الدعوة ومقارعة العالمين بها ، ذلك هو زاد الصلة القوية بالله ، والتركيز الروحية بالتقرب اليه ومناجاته فى أرجى ساعات المناجاة وأصفاها .

وامثل النبى صلى الله عليه وسلم - كالعادة - وتزود بهذا الزاد الزكى وشاركه فى ذلك صحبه الكرام .

(١) الفتح ٢٣/١

(٢) سبق تخريجه قريباً .

فقد روى الإمام أحمد ومسلم - رحمهما الله - من حديث سعد بن هشام - ضمن قصة جديرة بالاطلاع أنه سأل أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها عن قيام النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له : -

"ألمست تقرأ يا أيها المزمّل ؟ قلت : بلى : قالت : فإن الله عز وجل افترض قيام الليل فى أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حولا وأمسك الله خاتمتها اثنى عشر شهرا فى السماء حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة " . ( ١ )

( ٢ )

وفى روايات لغيرهما أنهم قاموا حتى ورمت أقدامهم وسوقهم أو انتفخت . ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استمر على ذلك - التزاما من عند نفسه - فكان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه فقالت عائشة لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا . ( ٣ )

ه - وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعوة وسقّه أحلام المشركين وعساب آلهم فتارت عليه قرير شجرة رجل واحد وأشارت معها العرب قاضية ، ولقي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الأذى والبلاء صنوفا وألوانا : من ذلك ما رواه عروة بن الزبير رضى الله عنه حين قال :

" سألت ابن عمرو بن العاص : أخبرنى بأشد شيء صنعته المشركون بالنبي صلى الله عليه وسلم ؟

قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم فى حجر الكعبة إذ أقبل عقبة بن أبى معيط فوضع ثوبه فى عنقه فخنقه خنقا شديدا فأقبل اليه أبو بكر حتى أخذ بمنكبه ودفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله " . ( ٤ )

( ١ ) مسلم رقم ١٣٩ ، المسند ٥٣ / ٦ - ٥٤

( ٢ ) هذه الروايات جمعها ابن كثير عند تفسير هذه السورة ٢٨٨ - ٢٨٠ / ٨

( ٣ ) البخارى ٥٨٤ / ٨

( ٤ ) البخارى ١٦٥ / ٧ ونقل الحافظ عن غيره روايات فيها تفصيلات أكثر .

٦ - ومشهد آخر للأذى الذى لا تتورع عنه النفوس الطاغية الدنيئة يرويه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

وهو " أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى عند البيت وأبو جهل وأصحاب له جلوس إذ قال بعضهم لبعض أيكم يجىء بسلى جزور بنى فلان فيضعه على ظهر محمد إذا سجد ؟

فانبعث أشقى القوم فجاء به فنظر حتى إذا سجد النبى صلى الله عليه وسلم وضعه على ظهره بين كتفيه - وأنا أنظر لا أغنى شيئاً ، لو كانت لى منعة ( ! ) \* قال فجعلوا يضحكون ويحيل - أو يعيل ، بعضهم على بعض " ( ١ )

٧ - هذا عدا الأذى الأكبر الحاصل من تكذيبه وهو الناصح الأمين والاعراض عنه وهو النذير المبين بين يدي عذاب شديد .

وعدا ما افتراه عليه قومه ونبذوه به من ألقاب الزور كقولهم انه شاعر أو كاهن أو ساحر أو مجنون أو يتلقى الوحي عن بعض الأعجمين أو اكتتبه من أساطير الأولين وأعانه عليه قوم آخرون وغير ذلك مما حكاه الله عنهم فى كتابه العزيز وهو بلا شك أشد وقعاً على النفوس البريئة من ضرب السيوف ووقع النبال .

ولهذا طمأنه ربه وصبره وسلاّه :

فقال : " فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ( الكهف ٦ ) أى مهلكها بالحزن والأسف .

وقال : " أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون " ( فاطر : ٨ ) وقال : " ولقد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون " ( الأنعام : ٢٣ ) .

٨ - وقد حدث النبى صلى الله عليه وسلم عن مشهد من مشاهد الأسى القاتل والأسف البالغ حين يبلغ الحد بالانسان أن ينسى نفسه فى غيبوبة الهم والحزن ، قالت عائشة رضى الله عنها : يا رسول الله : -

" هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد ؟

قال : لقد لقيت من قومك ما لقيت وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة  
 ان عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال فلم يجبنى الى ما أردت  
 فانطلقت وأنا مهموم على وجهي فلم استفق الا وأنا بقرن الثعالب فرمعت  
 رأسي فاذا أنا بسحابة قد أظلتني فنظرت فاذا فيها جبريل فناداني<sup>(١)</sup>  
 فقال ان الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك ، وقد بعث الله اليك  
 ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم فناداني ملك الجبال فسلم على ثم قال :  
 يا محمد ، فقال : ذلك فيما شئت ان شئت أن أطبق عليهم الأخشبين ،  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم : بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم  
 من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا " (٢)

٩ - وقد عانى أصحابه رضى الله عنهم أشد المعاناة وما تعذيب آل بلال وآل  
 ياسر الا نماذج من ذلك بل ان الأذى ليصل الى أشرف القوم من أمثال  
 الصديق رضى الله عنه .

ومع ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم ينفث في أرواحهم الأمل ويذكرهم  
 بسنة الله في أنبيائه والدعاة اليه على النحو الذى رأيناه مع ملك الجبال :  
 فقد روى البخارى فى باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من  
 المشركين - عن خباب رضى الله عنه قال :

" أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة وهو فى ظل الكعبة -  
 وقد لقينا من المشركين شدة - فقلت يا رسول الله ألا تدعو الله لنا ؟

(١) هذا الحديث يدل على نزول الملائكة فى السحاب وقد ورد ذلك صريحا فى  
 حديث عائشة رضى عنها " أن الملائكة تنزل فى العنان وهو السحاب فتذكر  
 الأمر قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوجه الى الكهان  
 فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم ٦/ ٣٠٤ وهذا يبين من أين  
 تستمع الشياطين وأنه لا يستلزم صعودها الى جرم السماء نفسه والله أعلم .  
 (٢) العجيب أنه فى لحظة لإفاقته من هذا الموقف الكريب ترتقى نفسه الكريمة  
 الى أعلى درجات التسامح والعفو والأمل فله من نفس ما أكرمها ومن خلق ما  
 أعظمه . والحديث فى الفتح : ٦/ ٣١٣ .

(١)

فقعده وتو محمر وجهه فقال :-

لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضع المنشار على مفرق رأسه فيشرق باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه ، وليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت ما يخاف الا الله ( زاد بيان ) والذئب على غنمه " (٢)

١٠ - وبلغ الأذى قمته في الحصار المادي والمعنوي الذي ضربته قريش ظلما وعدوانا على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن عطف عليهم من قرابتهم ، قال الزهري :

" ثم ان المشركين اشتدوا على المسلمين كأشد ما كانوا حتى بلغ المسلمين الجهد واشتد عليهم البلاء واجتمعت قريش في مكرها أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم علانية .

فلما رأى أبو طالب عمل القوم جمع بنى عبد المطلب وأمرهم أن يدخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبهم ويمنعوه ممن أراد قتله فاجتمعوا على ذلك مسلمهم وكافرهم فمنهم من فعله حمية ومنهم من فعله ايمانا ويقينا فلما عرفت قريش أن القوم قد منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمعوا على ذلك اجتمع المشركون من قريش فأجمعوا أمرهم أن لا يجالسوهم ولا يبايعوهم ولا يدخلوا بيوتهم حتى يسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم للقتل وكتبوا في مكرهم صحيفة وعهود ومواثيق لا يقبلوا من بنى هاشم أبدا صلحا ولا يأخذهم به رافة حتى يسلموه للقتل .

(١) اختلف الشراح في سبب استمرار وجهه صلى الله عليه وسلم والنظار أن سببه التأثير من استعجال الصحابة رضى الله عنهم للنصر المشعر باستبائهم لوعده الله مع ما أمروا به من الصبر واليقين .

(٢) ١٦٥/٧



فلبث بنو هاشم في شعبهم ثلاث سنين واشتد عليهم البلاء والجهنم وقطعوا عنهم الأسوار فلا يتركوا طعاما يقدم مكة ولا بيعا الا يادروهم اليه فاشتروه يريدون بذلك أن يدركوا سفك دم رسول الله صلى الله عليه وسلم .. .

ثم ذكر تخوف أبي طالب من اغتيال النبي صلى الله عليه وسلم وما دبره من ذلك من الحماية وما أصاب المسلمين من الجهد . وقال ابن اسحق : " ثم عدوا على من أسلم فأوثقوهم وآذوهم واشتد البلاء عليهم وعظمت الفتنة وزلزلوا زلزالا شديدا " ، وذكر ما بلغ بهم من الجهد الشديد " حتى كان يسمع أصوات صبيانهم يتضاغون من وراء الشعب من الجوع " .

قال السهيلي " في الصحيح ( ٤ ) أنهم جهدوا حتى كانوا يأكلون الخبط وورق السمر حتى أن أحدهم يضع كما تضع الشاة " ( ١ )

١١ - ووصل الأمر الى حد أن المؤمنين لا يستطيعون دعوة الناس الى الله ولا يستطيع الداخل في الاسلام حديثا أن يجاهر بذلك كما يتجلى في قصة اسلام ابي ذر التي رواها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، قال : " لما بلغ أبا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قال لأخيه اركب الى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي يأتيه الخبر من السماء واسمع من قوله ثم أئتنى .

فانطلق الأخ حتى قدمه وسمع من قوله ثم رجع الى أبي ذر فقال له : رأيته يأمر بعمار الأخلاق ، وكلاما ما هو بالشعر .

فقال : ما شفيتني مما أردت .

فتزوّد وحمل شنة له فيها ماء حتى قدم مكة فأتى المسجد فالتمس النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرفه وكره أن يسأل عنه حتى أدركه بعض الليل .

( ١ ) انظر دلائل النبوة للبيهقي ٨٠ / ٢ - ٨٥ ، والسيرة النبوية لابن كثير ٤٣ / ٢ - ٧٢ والروضر الأنف ١٠١ / ٢ - ١٢٩ ففيها تفصيل قصة الشعب وما تخللها من أحداث ، وأصل القصة في الصحيح في قوله صلى الله عليه وسلم " حيث تقاسموا على الكفر ١٦٢ / ٧ و ١٤ / ٨ ، وأما الجملة الأخيرة التي ذكرها السهيلي عن سعد فهي في الصحيح ٨٣ / ٧ ، ٢٨٢ / ١١ لكن ليس فيها ذكر الشعب بل ذكر أن ذلك في الغزو والله أعلم .

فراه علي فعرف أنه غريب ، فلما رآه تبعه فلم يسأل واحد منهما صاحبه عن شيء حتى أصبح (!!) ثم احتمل قريته وزاده الى المسجد وظل ذلك اليوم ولا يراه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أمسى فعاد الى مضجعه . فمر به علي فقال : -

أما نال الرجل ان يعلم منزله ؟ فأفاق فذهب به معه لا يسأل واحد منهما صاحبه عن شيء (!!) حتى اذا كان يوم الثالث فعاد علي مثل ذلك فأقام معه ثم قال : -

ألا تحدثني ما الذي أقدمك ؟

قال : ان أعطيتني عهدا وميثاقا لترشدني فعلت !  
ففعل فأخبره وقال :

فانه حق وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أصبحت فاتبعني فاني ان رأيت شيئا أخاف عليك قمت كأني أرى الماء فان مضيت فاتبعني حتى تدخل مدخلي .

ففعل فانطلق يفتوه حتى دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ودخل معه فسمع من قوله وأسلم مكانه .

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري . قال : والذي نفسي بيده لأصرخن بها بين ظهرائهم !

فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته : أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

ثم قام القوم فضربوه حتى أوجعوه .

وأتى العباس فأكب عليه قال : ويلكم أستم تعلمون أنه من غفار وأن طريق تجاركم الى الشام عليهم ؟ فأنقذه منهم ، ثم عاد من الغد لمثلها فضربوه وثاروا اليه فأكب العباس عليه .<sup>(١)</sup>

---

(١) البخارى ١٧٣/٢ ، ومسلم رقم ٢٤٧٤ وثوفي مسلم برواية أخرى قبل هذه أتم وفيه زيادات مفيدة .

ان بعض السلف يرد استدلال المرجئة بحديث " من قال لا اله الا الله  
دخل الجنة " ونحوه من النصوص والروايات المطلقة بأنه لم يكن المطلوب قبل نزول  
الفرائض الا الاقرار بالشهادة وحده (١) ومرادهم بذلك أنه قبل نزول الفرائض لم  
يكن مطلوبها الا تحقيق التوحيد ، ولكن بعض المتأخرين فهموا هذا الرد  
على غير وجهه فظنوا أن مرادهم هو أن المطلوب كان النطق المجرد .

وهذا ما لا يجوز أن يظن بهم وهم أعرف الناس بهذه المعاناة الكبرى  
والواجبات الثقيلة التي تلقاها المؤمنون الأولون - وعلى رأسهم رسول الله صلى  
الله عليه وسلم - قبل نزول الفرائض ، وهو ما أفاض القرآن المكي في الحديث  
عنه تثبيتاً وتسلياً وتوجيهاً وتذكيراً .

ان شهادة ألا اله الا الله لم تكن مجرد كلمة تقال باللسان ولا يمكن أن  
تكون كذلك في أى مرحلة من مراحل الدعوة فضلاً عن مرحلة التأسيس التي هسى  
أشق المراحل وأهمها .

والا فما معنى تلك المعاناة القاسية وما موجبها ؟

وانما كانت هذه الشهادة نقلة بعيدة ومعطما فاصلا بين حيتين لا رابطة  
بينهما : حياة الكفر وحياة الايمان ، وما يستلزمه ذلك من فرائض وتعبات ،  
ومشقات أعظم وأكبر من فريضة الصلاة والزكاة ونحوها :

١- من ذلك فريضة التلقي الكامل عن الله ورسوله ونبذ موازين الجاهلية  
وقيمها وأخلاقها وأعرافها وتشريعاتها . .

٢ - ومن ذلك الولاء المخلو لله ورسوله والعداء الصارم للكفار ولو كانوا آباء  
واخواناً وأزواجاً وعشيرة . .

٣ - ومن ذلك فريضة الصبر على الأذى في الله الذي لا تطيقه الا نفوس سمت الى  
قمة تحمل الفرائض والواجبات حتى أن الواحد ليكره أن يعود الى الكفر

---

(١) انظر الايمان لابن عبيد ص ٥٤ وأما استدلال المرجئة على أن الصلاة  
ونحوها ليست من الايمان بدليل أنه وجد تاماً قبل فرضيتها فشبهة سيأتى  
تفصيل الرد عليها في موضعه باذن الله .

كما يكره أن يلتقى في النار .

وهذا ونحوه ما كان يعانيه بلال وهو يسحب في رمضاء مكة وتلقى عليه الأثقال . وما يكابه مصعب وهو يرى أمه تتلوى جوعا فيقسم لها لو أن لها مائة نفس فتظل تخرج نفسا نفسا حتى تهلك لما رجع عن دينه .

وما كان آل ياسر يلقونه وهم يتعرضون لأعظم بلاء تشهد أسرة مضطهدة . وهو ما واجه أبوذر حين صاح أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

( ١ )

وغير ذلك كثير وكثير مما كان قبل أن تنزل الفرائض !

ان في امكان الانسان أن يصلي ما شاء الله له وينفق بما شاء الله له دون أن يناله كبير مشقة ولكن أرى انسان هذا الذي يستطيع أن يخالف عادة اجتماعية درج عليها المجتمع والأقارب أجيالا ويتحدى هؤلاء بمخالفتها ؟ أو يستطيع أن يقلع عن عادة نفسية وصلت به حد الادمان ؟

فما بالك اذا كان الأمر ليس مجرد مخالفة عادة أو تقليد وانما هو مفاصلة كاملة ومناذرة تامة لكل عبادة جاهلية وقيمة جاهلية وعرف جاهلي وميزان جاهلي . . .

ثم هو مع ذلك زجر قاطع للنفس عن شهواتها وملذاتها ومراقبة شديدة لها ، ولهذا رأينا النماذج الكثيرة في الجيل الأول ممن يشهد الا اله الا الله فيعود من فوره الى بيته ليحطم الأصنام التي طالما عبد هاليقطع العلائق التي طالما وثقها .

اته حتى على المنطق الجاهلي لا يصح أن نتصور ايمانا بدون تكاليف وشهادة بلا أثر في واقع الحياة ، والا أفكان الجاهليون يقتلون مواليتهم ويعذبون أبناءهم واخوانهم ويقطعون أرحاسهم لمجرد كلمة تقال باللسان أو نظرية ذهنية في المعرفة ؟

( ١ ) هذا مع العلم أن أصول الفرائض نفسها كانت مطلوبة فقيام الليل كان فرضا وانفاق شيء من المال كان فرضا ، وهذا قبل أن تفرض الصلاة والزكاة المعروفتان ، وكذا اصل اجتناب المحرمات وأصل الأمر بالمعروف وغيرها .

١٢- وهكذا كانت كل خطوة من خطوات الدعوة تسير على الشوك والأذى حتى كانت الخطوة الفاعلة بالهجرة الى المدينة فاكتنفها من المضاعب والشدائد ما هو أشهر من أن يذكر فقد كانت عيون قريش تلاحقه ورصد ها يحارده حتى قلبوا الجبال والمفارات الى أن وقفوا على الغار نفسه الذي كمن فيه هو وصاحبه وكانوا من العثور على فريستهم قاب قوسين أو أدنى . . .

قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه " كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى الغار فرأيت آثار المشركين قلت يا رسول الله : لو أن أحدهم رفع قدمه - وفى رواية أحمد نظر الى قدميه - رآنا ، قال :  
" ما ظنك باثنين الله ثالثهما " (١)

ومع اليقين فى وعد الله بالحفظ والتمكين لم ينس النبي صلى الله عليه وسلم السنة الشرعية فقد كانت هناك خطة بحكمة فريدة تتمثل فى اختيار الغار وتضليل المشركين بجهته ثم كان ما تحدثت عنه عائشة رضى الله عنها بقولها :  
"ثم لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بخار فى جبل ثور فمكثا فيه ثلاث ليال . يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام شاب ثقف لقن ، فبدلج من عندهما بسحر ، فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكتادان به الا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حين يختلط الظلام . ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى أبي بكر منحة من غنم فيريحها عليهما حين تذهب ساعة من العشاء فيبيتان فى رسل - وهو لبن منحتهما ورضيفهما - حتى ينعق بها عامر بن فهيرة بفلس ، يفعل ذلك فى كل ليلة من تلك الليالى الثلاث . واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلا من بنى الديل . . . فأمناه . . . فدفعنا اليه راحلتيهما وانطلقا معهما عامر بن فهيرة والدليل فأخذ بهم طريق السواحل " (٢)

(١) الفتح ٣٢٥/٨ ، المسند ٤/١

(٢) الفتح ٢٣٢/٧

وبقدر ما كانت الهجرة الى المدينة ووضع نواة الدولة الاسلامية خلاصا للدعوة وخريجا بها من مأزق الجمود والحصار الذي كان مضروبا عليها بمكة كانت أيضا بداية لمصارعة قوى جديدة والعمل في محيط لا يقل عن ١٤ وصعوبة عن مكة وان تغير الموقف في الظاهر .

فقد كان على الدعوة أن تصارع العرب المشركين قاطبة - وليس قريشا وحدها - واليهود - أمكر خلق الله وأحقدهم - والمنافقين - ذلك العدو الأرقط الجديد - وأن تحسب الحساب أيضا لمجابهة الدولتين العظميين فارس والروم .

وهذا يستدعي تكاليف باهظة وتبعات جديدة . هذا كله الى جانب العبء الأساسي وهو تزكية هذه الجماعة المؤمنة . وإيجاد الترابط الايماني المنشود بينها وإعدادها لحمل الأمانة العظمى .

ومنذ أن حمل النبي صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة اللبن لبناء المسجد لم يزل بانيا لصرح ما شهد العالم الأرضي مثله حتى لقي ربه فقد بنى - بأمر ربه - أمة فذة ودولة فريدة تتقاصرون ونهما أحلام الحكماء وتخيالات الشعراء . لقد كانت الجماعة الأولى فذة في تركيبها ومنهجها ونموها وحركتها كل ذلك لأن عين الله تعالى ترعاها ووحىه يرببها ويزكيها .

ولكن كيف كانت تلك التزكية أهي الأوامر والنواهي وحدها أم التصورات الاعتقادية المجردة ؟ ! كلا بل كانت حلقات قاسية من المعاناة والتربية بالأحداث والتجارب والفتنة والابتلاء .

١٣ - فبعد سنة ونصف تقريبا من بناء المسجد كانت معركة " بدر " وهي أعظم وأعنف الأحداث في تلك المرحلة بل ربما كانت أول مواجهة حربية بين كتيبة الايمان وجيوش الشرك منذ المعركة التي خاضها طالوت وداود مع جالوت وجنوده (١) وهذا يعطيها قيمة كونية كبرى .

(١) ومن التشابه بين المعركتين أن عدد المؤمنين فيهما بضعه عشر وثلاثمائة كما في صحيح البخاري ٢٩٠/٧ .

وليس المجال هنا مجال الحديث عن بدر وفضل من شهد لها وقيمتها العديدة تلك ، وإنما المراد أن نقول أنه " مع كل عظمة هذه الغزوة فإن قيمتها لا تتضح أبعادها الحقيقية إلا حين نعرف طبيعتها وحين نراها حلقة من حلقات " الجهاد في الاسلام " وحين ندرك بواعث هذا الجهاد وأهدافه ، كذلك نحن لا ندرك طبيعة الجهاد في الاسلام وبواعثه وأهدافه قبل أن نعرف طبيعة هذا الدين ذاته " (١) .

إن هذه المعركة هي بداية حاسمة لمرحلة عليا من مراحل الجهاد وهي مرحلة " " وقالوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " (٢) .

ومن مراحل الجهاد المتدرجة - ومن هذه المرحلة خصوصا - " تتجلى سمات أصيلة وعميقة في المنهج الحركي لهذا الدين " استنبط الأستاذ سيد قطب رحمه الله منها أربعا : -

" السمة الأولى : هي الواقعية الجدية في منهج هذا الدين فهو حركة تواجه واقعا بشريا ، وتواجهه بوسائل مكافئة لوجوده الواقعي . إنها تواجه جاحلية اعتقادية تصورية تقوم عليها أنظمة واقعية عملية تسند لها سلطات ذات قوة مادية .

ومن ثم تواجه الحركة الإسلامية هذا الواقع بما يكافئه :

تواجهه بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات ، وتواجهه بالقوة والجهاد لازالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها ، تلك التي تحول بين جمهرة الناس وبين التصحيح بالبيان للمعتقدات والتصورات وتخضعهم بالقهر والتضليل وتعبد هم لغير ربهم الجليل " .

وإذا كانت هذه الحركة لا تكتفي بالبيان في وجه السلطان المادي فكيف يتصور بحال من الأحوال أن تكون نظرية حبيسة داخل عقول أصحابها ويكونون مع ذلك مؤمنين بها حقا .

(١) الظلال : الأنفال : ص ١٤٣١ طبعة الشروق .

(٢) نزلت هذه الآية ضمن آيات الغزوة ونزل في أول السورة صفات المؤمنين الحقيقيين .

"السمة الثانية في منهج هذا الدين . . هي الواقعية الحركية فهو حركة ذات  
مراحل كل مرحلة لها وسائل متكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية وكل مرحلة  
تسلم الى المرحلة التي تليها فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة ، كما أنه  
لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجذرة . . ."

فهو ليس حركة وعملًا فحسب بل حركة دائبة وعمل متجدد ..

"والسمة الثالثة : هي أن هذه الحركة الدائبة والوسائل المتجددة لا تخرج هذا  
الدين عن قواعد المحددة ولا عن أهدافه المرسومة فهو منذ اليوم الأول - سواء  
وهو يخاطب العشيرة الأتريين أو يخاطب قريشا أو يخاطب العرب أجمعين أو  
يخاطب العالمين - انما يخاطبهم بقاعدة واحدة ، ويطلب منهم الانتهاء الى هدف  
واحد هو اخلاص العبودية لله والخروج من العبودية للعباد . .  
لا مساومة في هذه القاعدة ولا لين ، ثم يمضي الى تحقيق هذا الهدف الواحد  
في خطة مرسومة ذات مراحل محددة لكل مرحلة وسائلها المتجددة ، على نحو  
ما أسلفنا في الفقرة السابقة " . ( ١ )

ان الجهاد من حيث هو قمة العمل . . في الاسلام " وذروة سنامه " ليكشف  
لنا بصدق وواقعية عن طبيعة هذا الدين ومهمته في الأرض وأهدافه العليا التي  
أراد الله تحقيقها في عالم الثقلين ولقد سبق أن ألمحنا بايجاز عن حالة العالم  
الانسانى في فجر الرسالة وأشرنا الى العبودية التي كانت البشرية تمارسها  
للخوارج والأهواء والأحبار والرهبان وهذا ما يشير لنا الى مهمة هذا الدين  
وأهدافه التي كان الجهاد أحد - أو أبرز - وسائل تحقيقها :

" ان هذا الدين اعلان ( الهى ) عام لتحرير الانسان " فى الأرض " من  
العبودية للعباد - ومن العبودية لهواه أيضا وهى من العبودية للعباد - وذلك  
باعلان ألوهية الله وحده - سبحانه - وربوبيته للعالمين . .

( ١ ) الظلال : الأنفال ص ١٤٣٢ - ١٤٣٣ ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله ذكر

هذه السمات عقب نقله عن ابن القيم رحمه الله مراحل الجهاد ١٠



ان اعلان ربوبية الله وحده للعالمين معناها :

الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها ،  
والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور .  
أو بتعبير آخر مرادف : الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور . . . ذلك أن  
الحكم الذي مرد الأمر فيه إلى البشر ومصدر السلطات فيه هم البشر هو تأليه  
للشئ يجعل بعضهم لبعض أربابا من دون الله .

ان هذا الاعلان معناه انتزاع سلطان الله المفترض وردة إلى الله وطرد  
المفتصبين له ، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم ( أو يرسمون لهم  
مناهج للتعبد والتقرب غير ما شرعه الله ) فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس  
منهم مقام العبيد . . . ان معناه تحطيم مملكة البشر لا قامة مملكة الله في الأرض ،  
أو بالتعبير القرآني الكريم :

" وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله " .

" ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم " .

" قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك  
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا  
بأننا مسلمون " .

" . . . وقيام مملكة الله في الأرض وإزالة مملكة البشر وانتزاع السلطان من أيدي  
مختصيه من العباد وردة إلى الله وحده ، وسيادة الشريعة الإلهية وحدها والغاء  
القوانين البشرية . . . كل ذلك لا يتم بمجرد التبليغ والبيان ، لأن المتسلطين  
على رقاب العباد المختصبين لسلطان الله في الأرض لا يسلمون في سلطانهم بمجرد  
التبليغ والبيان ، والا فما كان أيسر عمل الرسل في إقرار دين الله في الأرض ، وهذا  
عكس ما عرفه تاريخ الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وتاريخ هذا الدين على مصر  
الأجيال " .

بل حتى الأفراد أنفسهم وهم الذين عبدوا أنفسهم لغير الله من الأوثان  
والخواصيت المختلفة ليس لدى أكثرهم استعداد لترك ما ألفته النفس وسار عليه

الآباء والأجداد ويحير عليه المجتمع كله لمجرد التبليغ والبيان بل ان ما فى نفوسهم من حواجز الكبر والعناد والتمرد لا يقل عن الحواجز الضخمة التى يضعها البشر المتألهون دون شعوبهم المستعبدة .

وازاء هذه الاعتبارات فان " هذا الاعلان العام لتحرير الانسان " فى " الأرض " من كل سلطان غير سلطان الله باعلان ألوهية الله وحده وربوبيته للعالمين ، لم يكن اعلانا نظريا فلسفيا سلبيا . . . انما كان اعلانا حركيا واقعيا وايجابيا . . . اعلانا يراد له التحقيق العملى فى صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله ويخرجهم بالفعل من العبودية للعباد الى العبودية لله وحده بلاشريك ( ويظل يحرسهم من الانحراف ويسدد هم للاستقامة على العبودية الخالصة لله وحده ) ومن ثم لم يكن بد من أن يتخذ شكل " الحركة " الى جانب شكل " البيان " ذلك لمواجهة الواقع البشرى بكل جوانبه بوسائل مكافئة لكل جوانبه .

والواقع الانسانى - أمس واليوم وغدا - يواجه هذا الدين - بوصفه اعلانا عاما لتحرير الانسان فى الأرض من كل سلطان غير سلطان الله - بعقبات اعتقادية تصورية وعقبات مادية واقعية ، وعقبات سياسية واجتماعية واقتصادية وعنصرية وطبقية ، الى جانب عقبات العقائد المنحرفة والتصورات الباطلة ، وتختلط هذه بتلك وتتفاعل معها بصورة معقدة شديدة التعقيد .

وانذا كان البيان يواجه العقائد والتصورات فان " الحركة " تواجه العقبات المادية الأخرى وفى مقدمتها السلطان السياسى القائم على العوامل الاعتقادية التصورية والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابكة ، وهما معا - البيان والحركة - يواجهان " الواقع البشرى " بجملته بوسائل مكافئة لكل مكوناته ، وهما معا لا بد منهما لانطلاق حركة التحرير للانسان فى الأرض ، الانسان كله فى الأرض كلها " (١) .

---

(١) الظلال : ١٤٣٤ وقد ذكر الرابعة ص : ١٤٣٤ وهى الضبط الاجتماعى للعلاقات بين المجتمع المسلم وسائر المجتمعات . . . الخ . وانظر عما سبق ص : ١٥٠٩ من الظلال .

ومن بدر ننتقل الى أحد :

وفي أحد تتجلى طبيعة هذا الدين وحقيقة الايمان الذى جاء به فى جانبى العمل الايمانى كليهما : عمل القلب وعمل البدن فأما عمل الجوارح وجهادها خلال وقائع المعركة فقد كانت التضحيات الكبرى والنماذج الفذة فى المصابرة والناجزة كما كانت البطولات الرائعة والجراح العميقة التى تحدث عنها مصادر السيرة الصحيحة (١) والتى ستظل الأجيال وراء الأجيال تستمد منها الوقود لجهاد لا يعرف اليأس وصبر لا يعرف الوهن .

ولكن الجانب الأعظم فى دروس هذه الغزوة - لا سيما بالنسبة لموضوعنا - هو جانب عمل القلب وهو الجانب الذى يكشف عن حقيقة معركة هذا الدين وطبيعة سيره وفق سنة الله الثابتة التى لا يصح اغفالها أو تناسيها فى أى عصر ولدى أى دعوة .

ان معركة أحد " لم تكن معركة فى الميدان وحده . انما كانت معركة كذلك فى الضمير ، كانت معركة ميدانها أوسع الميادين لأن ميدان القتال فيها لم يكن الا جانباً واحداً من ميدانها الهائل الذى دارت فيه . . ميدان النفس البشرية وتصوراتها ومشاعرها وأطماعها وشهواتها ودوافعها وكوابحها على العموم .

وكان القرآن هناك يعالج هذه النفس بالطف وأعمق وبأفعل وأشمل مما يعالج المحاربون أقرانهم فى النزال !

" وكان النصر أولاً وكانت الهزيمة ثانياً وكان الانتصار الكبير فيها بعد النصر والهزيمة . . انتصار المعرفة الواضحة والرؤية المستبصرة للحقائق التى جلاها القرآن ، واستقرار المشاعر على هذه الحقائق استقرار اليقين ، وتمحيص النفوس وتمييز الصفوف . . . ووضوح سمات النفاق وسمات الصدق فى القول والفعل وفى الشعور والسلوك ، ووضوح تكاليف الايمان وتكاليف الدعوة اليه والحركة به ومقتضيات ذلك كله من الاستعداد بالمعرفة والاستعداد بالتجرب والاستعداد بالتنظيم

(١) انظر البخارى فى كتاب المغازى ٣/ ٣٥٤ ، ٣٦١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

والترام الطاعة والاتباع بعد هذا كله والتوكل على الله وحده في كل خطوة من خطوات الطريق ورد الأمر إلى الله وحده في النصر والهزيمة وفي الموت والحياة وفي كل أمر وفي كل اتجاه<sup>٧</sup>.

ولقد أنزل الله تعالى لبيان ذلك كله وعلاجه وتقريره ستين آية من سورة آل عمران<sup>(١)</sup>، آيات مفصلات تبين حقيقة الإيمان ومقتضياته وارتباط النصر أو الهزيمة بعجزياته التي قد لا يحسب لها كثير من الناس بل من الدعاة حساب . ومن ثم لم يقف سياق هذه الآيات عند حدود المعركة القتالية ودروسها الحية بل تعرض بوضوح وتفصيل لأعمال إيمانية كثيرة ، ذلك أن القرآن كان يعالج الجماعة المسلمة على اثر معركة لم تكن - كما قلنا - معركة في ميدان القتال وحده ، إنما كانت معركة في الميدان الأكبر ، ميدان النفس البشرية وميدان الحياة الواقعية ، ومن ثم عرج على الربا فنهى عنه وعرج على الانفاق في السراء والضراء فحضر عليه ، وعرج على طاعة الله ورسوله فجعلها مناط الرحمة ، وعرج على كظم الغيظ والعفوة عن الناس وعلى الاحسان والتطهر من الخطيئة بالاستغفار ، والتوبة وعدم الاصرار ، فجعلها مناط الرضوان ،

<sup>٧</sup> كما عرج على رحمة الله المتمثلة في رحمة الرسول صلى الله عليه وسلم ولين قلبه للناس ، وعلى مبدأ الشورى وتقريره في أخرج الأوقات ، وعلى الأمانة السقي تمنع الغلول وعلى البذل والتحذير من البخل في نهاية ما نزل في التعقيب على هذه الغزوة من آيات . .

<sup>٨</sup> عرج على هذا كله لأنه مادة اعداد الجماعة المسلحة للمعركة الكبرى ففى نطاقها الواسع الذى يتضمن المعركة الحربية فى اطاره ولا يقتصر عليها ، معركة التعبئة الكاملة للانتصار الكبير ، الانتصار على النفس والشهوات والمطامع والاحقاد والانتصار فى تقرير القيم والأوضاع السليمة لحياة الجماعة الشاملة .

(١) من آية ١٢١ الى ١٧٩ ، وانظر الفتح ، المغازى ٣٤٧/٧ .

• وعن على هذا كله ليشير الى وحدة هذه العقيدة في مواجهة الكينونة البشرية ونشاطها كله ورد ، كله الى محور واحد : محور العبادة لله والعبودية له والتوجه اليه في حساسية وتقوى والى وحدة منهج الله فى الهيمنة على الكينونة البشرية كلها فى كل حال من أحوالها . والى الترابط بين جميع هذه الأحوال فى ظل هذا المنهج والى وحدة النتائج النهائية للنشاط الانسانى كله وتأثير كل حركة من حركات النفس وكل جزئية من جزئيات التنظيم فى هذه النتائج النهائية .

• واذن فهذه التوجيهات الشاملة ليست بمعزل عن المعركة فالنفس لا تنصرف فى المعركة الحربية الا حين تنصرف فى المعارك الشعورية والأخلاقية والنظامية ، والذين تولوا يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا من الذنوب ، والذين انتصروا فى معارك العقيدة وراء أنبيائهم هم الذين بدأوا المعركة بالاستغفار من الذنوب والالتجاء الى الله والالتصاق بركنه الركين . والتطهر من الذنوب اذن والالتصاق بالله والرجوع الى كنفه من عدة النصر وليس بمعزل عن الميدان ،

• اطراح النظام الربوى الى النظام التعاونى من عدة النصر . . وكظم الخيظ والعفو عن الناس من عدة النصر ، فالسيطرة على النفس قوة من قوى المعركة والتضامن فى المجتمع والتسامح قوة ذات فاعلية كذلك . ( ١ )

ان هذه كلها شعب من شعب الايمان التى يجب على الجماعة المؤمنة أن تستكملها لتكون أهلاً لنصر الله وتأييده ، والحدث عن هذه الشعب ضمن الحدث عن المعركة وتقريرها ضمن دروس المعركة وتوجيهاتها يعطى أكبر الدلالة على حقيقة هذا الدين وحقيقة الايمان فان تعليم هذه الأحكام وتقريرها حصل فى جو الدماء والمعارك والمجاهدة فما بالك بالالتزام بها وتنفيذها فى واقع النفس والحياة ولهذا قال جل شأنه " والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا " .

ان الانسان ليشعر بالهوة الساحقة بين قمة الايمان هذه التى يبينها القرآن وتدل عليها سيرة النبی صلى الله عليه وسلم وحياة الجماعة المسلمة الأولى وبين مستتبع النظريات الكلامية المجردة وهى تتحدث عن الايمان فى تجريد وغموض وأوهام وأخلاق ، وان الأمة التى تدع أخذ عقيدتها من كتاب ربها وسنة نبيها وواقع سيرته كى تأخذها من هذه النظريات السقيمة لهى جديرة بأن تكون على الحال الذى عليه أمة الاسلام اليوم وحسبك به من حال .

وانه اذا كانت المخالفة الجزئية لخطة المعركة - كما وقع من الرماة - وتطلع بعض النفوس الى الغنائم المادية وتولى بعض الأفراد حين حمي الوطيس - نذائر شرم وأسباب هزيمة وخسارة فما بالك بأمة تلقى كتاب ربها وراءها ظهريا وتعبد الدرهم والدينار ولا يخطر على بالها جهاد قط وتستحل الربا والغلول . . . . . وتفعل ما تعرضت له هذه الآيات وما لم تتعرض له ثم تستبطن نصر الله الذى وعد به المؤمنين وتحسب نفسها مؤمنة حق الايمان لأنها تصدق بقلوبها وتقر بلسانها فهذا هو الايمان كما علمته اياها كتب علم الكلام ؟ !

انها هوة كبيرة جدا بين هذا الايمان الحي المتحرك الوثاب الذى يخطئ فيرى عقوبة خطيئته ويصيب فيرى بركة استقامته وبين تلك القضايا الذهنية الباهتة الباردة التى يتوهمها الكلاميون والعواطف الغامضة المشوشة التى يتخرصها الصوفيون (١).

وخير مثال لهذه الهوة هو الهوة بين واقع الجيل الأول وواقع العصور المتأخرة بمحور الارزاء !

- وبعد أن تمثلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مكسور الشنية مجروح الوجنة مترديا فى حفرة يوم أحد نتمثله الآن فى يوم آخر وهو عاصب على بطنه من الجوع يضرب بالفأس ويجرف بالمسحاة ويحمل فى المكتل وينشد مع أصحابه :  
والله لولا الله ما اهتدينا .. ولا تصدقنا ولا صلينا . . .

ويقول : اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة .

(١) هذا بغض النظر عن الدوافع الأصلية للفلسفة والتصوف .

فيجيئونه :

( ١ )

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً .

وذلك يوم الخندق وما أدراك ما يوم الخندق ؟

هذا اليوم الذي يضيف الى دروس أحد دروس جديدة ويرسم معالم  
ايمانية جديدة أيضا .

ويعطى صفحة أخرى نقرأ فيها كيف أنه " في معترك الحياة ومصطرع  
الأحداث كانت الشخصية المسلمة تصاغ . ويوما بعد يوم وحدثا بعد حدث  
كانت هذه الشخصية تنضج وتنمو وتتفح سامتها ، وكانت الجماعة المسلمة  
التي تتكون من تلك الشخصيات تبرز الى الوجود بمقوماتها الخاصة وقيمها  
الخاصة وطابعها المميز بين سائر الجماعات .

وكانت الأحداث تقسو على الجماعة الناشئة حتى لتبلغ أحيانا درجة الفتنة  
وكانت فتنة كفتنة الذهب تفصل بين الجوهر الأصيل والزبد الزائف وتكشف عن  
حقائق النفوس ومعادنها فلا تعود خليطا مجهول القيم " . ( ٢ )

وكل ذلك إنما هو مقتضيات جديدة للإيمان وتحقيق واقعي لزيادته التي  
ظل هذا الجيل يترقى فيها درجة بعد درجة حتى وصل الى الكمال الذي لم  
يلغزه جيل مثله قط فاستحق بذلك القوامة على العالمين والثناء العظيم من  
رب العالمين .

ولو أن إيمانهم وقف عند عقبة من عقبات الطريق الشاقة أو تملص من  
فتنة من فتن التمحيص الحادة لما تحقق لهم كل ما تحقق بل ربما خسروا وخسرت  
الانسانية كلها .

ومع ما في الخندق من زيادات للإيمان جديدة ودروس للبناء جديدة  
فإنها كانت امتدادا طبيعيا لسنة الله في سير هذا الدين كما ألمحنا إليها وفي  
تركية النفس الانسانية به .

( ١ ) انظر الفتح ، المغازي : ٣٩٢ / ٧ ، ٣٩٩ ، ومسلم الجهاد : رقم ١٨٠٣ -  
١٨٠٥

( ٢ ) الظلال ، الأحزاب ص ٢٨٣١

ذلك أن الله تعالى لم ينزل القرآن بمواعظه وتزكياته على قوم محبوسين في الأديرة والصوامع أو قابعين في زوايا الحياة وإنما اقتضت حكمته أن تكون الموعظة والتزكية من خلال الابتلاءات والامتحانات المتكررة " فقد علم الله أن هذه الخليقة البشرية لا تصاغ صياغة سليمة ولا تتخرج نضجا صحيحا ولا تصح ولا تستقيم على منهج إلا بتأخذ النوع من التربية التجريبية الواقعية التي تحفر في القلوب وتنقش في الأعصاب وتأخذ من النفوس وتعطي في معترك الحياة ومصطرع الأحداث ، أما القرآن فينزل ليكشف لهذه النفوس عن حقيقة ما يقع ودلالته وليوجه تلك القلوب وهي منصهرة بنار الفتنة ساخنة بحرارة الابتلاء قابلة للطرق مطاوعة للصياغة " . ( ١ )

ومن واقع أنفسنا اليوم نستدل على هذه الحقيقة .

فنحن نقرأ آيات المعركة كما في سورة الأحزاب :

" يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا ، إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإن زأغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا . . . . " الآيات

نقرأها فنمر عليها مروراً عابراً وإذا فسرناها المفسرون منا فقد لا يزيدون على قولهم :  
 " إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم : أي من جهتي المدينة ، وإن زأغت الأبصار : أي من الخوف ، وبلغت القلوب الحناجر : أي ارتفعت من شدة الخوف . . الخ .  
 أما أن نقف - ولو في الخيال - مثل ذلك الموقف الرهيب والكرب الشديد والأهوال المهددة لنواجه أعداء الله ونعلي كلمته متأسين بذلك الجيل فهذا ما لا يخطر على قلب أكثر المسلمين اليوم وعلى رأسهم نحن المنتسبين للعلم الشرعي . .

إن الحديث عن الاجتهاد والمشقة والجوع والبرد والخوف الذي لقيه المؤمنون ليطول وقد أفاضت فيه المصادر الصحيحة <sup>(٢)</sup> وهو ذو دلالة عظيمة على ما نريد إيضاحه من قضية الايمان ومقتضياته ، ومع هذا لمن نغيض فيه وإنما تقتصر على جانب واحد من جوانب العبر الكبرى :

( ١ ) المصدر السابق ص ٢٨٣٢

( ٢ ) انظر الفتح ٧ / ٤٩٢ - ٤٠٢



وهو أن هذا الجيل الكريم هو من حيث التكوين النفسي بشر مثلنا ومثل سائر البشر له مشاعره وعواطفه البشرية بما فيها من نقص وجزع وتأثر بالأحداث . . ونحن نخطئ جدا حين نحسبهم غير ذلك فنفقد الأمل في التأسى بهم . .

" لقد كانوا ناسا من البشر وللشعر طاقة لا يكفلهم الله ما فوقها وعلى الرغم من ثقتهم بنصر الله في النهاية وبشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم تلك البشارة التي تتجاوز الموقف كله الى فتوح اليمن والشام والمغرب والمشرق (١) . على الرغم من هذا كله فان الهول الذي كان حاضرا يواجههم كان يزلزلهم ويزعجهم ويكرب أنفاسهم .

" وما يصور هذه الحالة أبلغ تصوير خبر حذيفة والرسول صلى الله عليه وسلم يحس حالة أصحابه ويرى نفوسهم من داخلها فيقول " من رجل يقوم فينظر ما فعل القوم ثم يرجع - يشرط له رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجعة : - أسأل الله أن يكون رفيقي في الجنة ؟

" ومع هذا الشرط بالرجعة ومع الدعاء المضمون بالرفقة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة فان أحدا لا يلبي النداء !!

(٢)

" فاذا عيّن حذيفة بالاسم قال : فلم يكن لي بد من القيام حين دعاني .

" ألا ان هذا لا يقع الا في أقصى درجات الزلزلة ،

" ولكن كان الى جانب الزلزلة وزوغان الأبصار وكرب الأنفاس كان الى جانب هذا كله الصلة التي لا تنقطع بالله والادراك الذي لا يضل عن سنة الله ، والثقة التي لا تتزعزع بثبات هذه السنن وتحقق أواخرها متى تحققت أوائلها .

" ومن ثم اتخذ المؤمنون من شعورهم بالزلزلة سببا في انتظار النصر ، ذلك أنهم صدّ قوا قول الله سبحانه من قبل " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب " وهاهم يزلزلون فنصر الله

(١) أنظر أسانيد ها في الفتح ٣٩٧/٧ فهي صحيحة بمجموع الطرق .

(٢) الحديث رواه مسلم الجهاد ١٧٨٨ ، وذكر له الحافظ طرقا أخرى فيها زيادات ٤٠٠/٧ - ٤٠١ .

اذن منهم قريب ! ومن ثم قالوا : هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما . ( ١ )

فقد زادهم ايمانا أن رأوا الأهوال تحدق بهم والأحزاب تتألب عليهم ليقينهم أنه ما لم يكن ذلك الابتلاء والتحيين فلا نصر لأنه في الحقيقة لا ايمان يمكن الجزم به بل هي دعاوى كل يقدر أن يدعيها فاذا اجتاز المؤمن الابتلاء تحقق الايمان واذا تحقق الايمان تحقق النصر !

هذه سنن ثابتة وحقائق ساطعة .

وبعد هذا نطوى وقائع شاقه ومشاهد بليغة لنصل الى يوم الحديبية وبيعة الرضوان . تلك التي كانت كسابقاتها امتحانا شديدا للايمان ولكنه امتحان من نوع آخر !

انه امتحان القلوب المؤمنة التي جاشت بالحمية اليمانية والغيرة لله ورسوله ودينه واستقر في أعماقها صدق رسولها في وعده وصدق وعد الله له وان كان هذا الوعد رؤيا في المنام - فرؤيا الأنبياء وحي - ، قلوب مفعمة باستعلاء الايمان وعز الطاعة تأبى أن يستضيئها عدو الله أو تتصاع لضغوطه في أى ميدان .

ومع ذلك ترى في يومها ذاك أمورا تبد وناقضة لهذا كله فكانت أهوالا وكروبا لا يسكن أمامها الا قلب بلغ الغاية القصوى من الانقياد والتسليم لله ورسوله والتجرد مما يخالف ذلك حتى وان كان دافعه الغضب لله والحمية له ودينه والاعتزاز بالايمان به . ( ٢ )

كانت صدمة عنيفة لهذه الجماعة الراشدة الزاحفة أبدا الى الامام أن تواجه منعظا خطيرا يتشهى فيه الكافرون من الشروط ويملونها عليها ثم ترى نبيها يقبلها بلا تحفظ .

ان اكتمال الايمان يقتضى مرحلة عليا من التربية ، مرحلة تتعدى مراحل الحف والايقظ ورفع الهمم والعزائم الى مرحلة تهذيب الحماس وتسكين الحمية

( ١ ) الظلال : تفسير الأحزاب ص ٢٨٤٣

( ٢ ) ولم يكن حينئذ قد بلغ هذه الغاية الا قلب واحد هو قلب الصديق رضى الله عنه .

الايمانية لتوافق الوحي في كل أمر وتتضبط عليه في كل حركة حتى وان رأت أن موافقته شاقة لا على حظ النفس فذاك أمر قد استأصلته التربية الوثابة ولكن على ايمان القلب الثائر للحق .

فلنتصور ما كانت عليه تلك القلوب من حماس وتوقد وغيرة واستعلاء بالايمان ثم لنتصور معه كيف تطبق رؤية المفاوض الكافر وهو يصر على محو صفة الرسالة من اسم رسولها الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ويستجاب له ؟

وكيف تطبق قبول هذه الشروط المجحفه المتعسفية مثل :

أن يرجع هذا العام وهو على مشارف الحرم - بلا عمرة ويعتمر من قابل وأن من أتى المدينة مؤمناً مهاجراً يرد الى مكة - لتعذيبه وتضطهده - ومن ارتد من المهاجرين يعود الى مكة آمناً ؟

وكيف تتحمل رؤية المعذبين في الله ( كأي جندل ) يرسفون في الاغلال ويستصرخون حميتها الايمانية فيرد هم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معذبيهم التزاماً بشروط الصلح .

وكيف تتحمل أن تحلق الرؤوس وتحر الهدى هنا في هذه البيداء وهى انما خرجت من المدينة واثقة مطمئنة الى رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخول البيت آمنين محلقي رؤوسهم ومقصرين لا يخافون !؟

ويأتى ثانى رجل في هذه الأمة الزكية ليخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بتوقد وتحرق :

" أأنت رسول الله حقاً ؟ قال بلى . قال : ألسنا على الحق وعدونا

على الباطل ؟ قال : بلى . قال : فعلام نعطي الدينية في ديننا اذن ؟

قال : انى رسول الله ولست أعصيه وهو ناصرى .

قال : أولست كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت فنطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرتكم أنا نأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فانك آتية ومطوف به . ( ٢ )

( ١ ) الدينية : بمعنى الهوان .

( ٢ ) انظر البخارى ، الشروط : ٣٣١ وأصل الكلام لعمر رضى الله عنه يحدث به المسور ومروان في حديث طويل .

ثم تكون نهاية هذا الموقف العصيب بعد هدأة القلوب وسكون العاصفة  
أن ينزل الله تعالى على رسوله وهو قافل الى المدينة :

" انا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويستمر  
نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا ، هو الذى أنزل  
السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ولله جنود السموات والأرض  
وكان الله عليما حكيما " الآيات .

فيشير النبی صلى الله عليه وسلم أصحابه بها قائلا :

" نزلت عليّ الليلة سورة هى أحب الي من الدنيا وما فيها " أو قال " لهى  
أحب اليّ مما طلعت عليه الشمس " . ( ١ )

وكيف لا وفيها البشارة له صلى الله عليه وسلم بالفتح والمغفرة التامة  
والنعمة العظيمة والهداية القوية وللمؤمنين بالسكينة وزيادة الايمان والوعود  
بالجنة ؟ !

ان نزول السكينة وزيادة الايمان بها لهو ثواب كريم على الايمان السابق  
المتثل فى الثقة فى الله والاستسلام لأمره مهما كان هول الموقف .

وهكذا يرقى الايمان ويسمو وترسخ قاعدة عظيمة من قواعد فقه التزكية  
الايمانية وهى أن من ثواب الايمان حصول ايمان أعلى منه ومن جزاء المعصية نقص  
الايمان بمعصية أخرى . وهى قاعدة لم تثبت من خلال موعظة فى مسجد ولا محاضرة  
فى جامعنا وانما فى موقف مهول كهذا الموقف . . .

- - -

ثم نطوى - كذلك - أحداثا جساما ووقائع شاهدات لننتقل الى غزوة  
تبوك . ( ٢ )

( ١ ) الرواية الأولى للإمام أحمد المسند ٣١ / ١ والأخرى فى الصحيح ٥٨٢ / ٨  
التفسير

( ٢ ) طوينا الفتح وحنين لضيق المجال ولسبب منهجى مهم وهو أن هاتين الغزوتين  
أدخلتا فى الاسلام جموعا جديدة وليستا للتمحيص والتمييز كالحال فى أحد  
والخندق ثم فى تبوك ، ونحن نهتم أساسا بمراحل البناء الايمانى فى الجماعة  
المؤمنة نفسها .

انها لبادرة فجائية كبرى فى تاريخ الانسانية أن يخرج جيش من قبائل العرب ينازل الامبراطورية الرومانية - أكبر امبراطوريات الأرض يومئذ عتوا وأكثرها حضارة ، انه لحدث ما كان العرب من قبل يحلمون به ولا كان الروم يتوقعونه ولو فى الخيال !

وان فى هذا وحده دلالة كبرى على الطبيعة الجهادية لهذا الدين والحقيقة الايمانية التى يبينها فى قلوب أتباعه .

ولكن هناك دلالة أكبر من هذا وأعظم :

ذلك أن هذه البادرة الكبرى ما هى الا مظهر وشجرة لجهد داخلى عظيم ، وخطوة على طريق هائل كبير لم يتوقف دفعة واحدة الا على " بلاط الشهداء " وأسوار القسطنطينية .

فالجماعة المؤمنة وصلت فى آفاق التزكية الايمانية وقم الجهاد - بكل معانيه - الى غاية لم تبلغها قبلها جماعة قط وهذه الغزوة تمحيص نهائى وترقية عليها لها واستئصال جذرى للطغليات المحسوبة عليها وليست منها . (١)

جيش قوامه ثلاثون ألفاً (٢) لا يتخلف منه عن هذه الغزوة الشاقة المجاهدة الا ثلاثة نفر !

ثم هؤلاء الثلاثة يتعرضون لمحنة رهيبة يصفها الله سبحانه وتعالى بأنها وصلت الى حد أن " ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم " وتقتضى حكمة الله البالغة أن يكون هؤلاء الثلاثة من السابقين الأولين - اثنان منهما شهدا بدر (٣) - مرارة وهلال " والثالث " كعب " شهد العقبة ليكون ذلك أبلغ وأشد وقعا فى نفوس قوم ربما كانت أنفسهم قد حدثتهم بالتخلف وهم ممن مؤخرة القافلة .

أما المتخلفون سواهم فما كانوا " الا رجلا مغموصا عليه النفاق أو رجلا ممن عذر

(١) ما يدل على ذلك أنه لم يحصل قبلها مثلاً حصل فيها من عقوبة للمتخلفين وفضح للمنافقين .

(٢) هذا هو العدد الأقرب للصحة من جهة الرواية انظر الفتح ١١٧/٨ ومن جهة النظر أيضاً .

(٣) كما فى حديث كعب نفسه ، الفتح ١١٤/٨ .

( ١ )

الله من الضعفاء ”

وتنزل السورة الفاضحة البحوث المبعثرة المشقشة المخزية الحافرة المنكّلة  
المنقّرة المدممة <sup>(٢)</sup> وتتاول - عدا المقاطع الأولى منها - موضوع الغزوة ويستغرق  
الحديث عن المنافقين من جميع جوانبه أكثرها ويؤخر موضوع توبة الله على الثلاثة  
الى آخرها في آخر توبة الله على الجماعة المؤمنة كلها .

وليس من غرضنا الآن - ولن نستطيع - تفصيل دروس الموقف وعبره ولكننا  
نكتفى بعبرتين احدهما على سبيل الاجمال والاخرى واقعة جزئية : -  
أما الأولى : فهي أن المنافقين لم يكن يخفى عليهم قط أن الايمان جهاد وأعباء  
وواجبات وفرائض على النفس والمال على القلوب والجوارح ، ولهذا لم يدر فسى  
خلد هم أن يستخدموا منطق الأمة الاسلامية في عصورها الأخيرة .

فيقولوا للرسول صلى الله عليه وسلم حين استنفرهم للغزو : لن نجاهد  
معك ولن يضر هذا في ايماننا فحن مصدقون لك بقلوبنا ومقرون برسالتك بالسنتنا ،  
فدعنا نأخذ بأذناب البقر ونغرس الأشجار ونهتم بشؤون أهلينا وأولادنا ..

لم يكونوا ليفكروا في هذا لأن حقيقة الايمان الحية أمامهم في حياة النبي  
صلى الله عليه وسلم وصحبه لم تكن تسمح لهم بذلك ، فقول كهذا في مجتمع مؤمن  
كهذا يعد لغوا وهذيانا .

ولو قالوا هذا أو قريبا منه لكشفته السورة وأزالت شبهته ، لكنه لم يكن  
يصل في تفكيرهم الى درجة الشبهة ولهذا لجأوا الى أعذار وتعللات عليها  
مسحة من الشرعية مثل : -

- ١ - الاعتذار بأنهم ليسوا محل تكليف ان مناط التكليف الاستطاعة وهم غير  
مستطيعين ” لو استطعنا لخرجنا معكم ” .
- ٢ - الاعتذار بشدة الحر الذي جعله الشارع سببا في الترخيخ والتخفيف  
كما في الابراد بصلاة الظهر ، ” وقالوا لا تنفروا في الحر ... ”

( ١ ) كما قال كعب رضى الله عنه في الحديث المشار اليه .

( ٢ ) هذه أسماء السورة براءة أو التوبة وهى كلها مشتقة ما فعلته السورة

بالمنافقين من الفضح والبحث والخزى .. الخ انظر مسلم رقم ( ٢٠٣١ )  
وفتح القدير ، الشوكاني ٢ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

٣ - الاعتذار بوقوع مفسدة تضيع معها مصلحة الجهاد وهي الافتتان ببنات الروم " ائذن لي ولا تفتنى . . " ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح!!

٤ - الاعتذار بالقياس ، حيث طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يعذرهم كما يعذر من رفع الله عنه الحرج من الضعفاء والمرضى . . " ذرنا نكن مع القاعدين " وغير ذلك من الأعداء التي هي شرعية في فقه المنافقين أو أصول فقهم وهو فقه كثير الحواشي طويل الذيل لا يخلو منه عصر ولا دعوة . أما ذاك القول الذي لم يصل أن يكون عذرا ولا شبهة في أصول فقهه المنافقين فقد أصبح حجة وقاعدة في أصول دين الأمة الإسلامية التي دانت بعلم الكلام واتبعت أساطينه .

فقد سود أخبار علم الكلام ورهبانه الصحائف واستغندوا المحابر للتدليل على أن الجهاد - بل كل الأعمال صغيرها وجليلها - ليست من الإيمان ، بل صرح أئمة فيهم بأن نطق كلمة الشهادة - مجرد نطق : - ليس منه . (١)

حقا ان مما سهل للمرجئة نشر عقيدتهم أن حقيقة الاسلام الحية الكاملة لم تكن قائمة في عصور الانحراف فكان يسيرا عليهم أن يقتنعوا أمة غير عاملة بأن العمل ليس من الإيمان ان ليس أشهى الى الكسول من أن يجد ما يبهر كسله ، ولكن المعيار الوحيد هو الجيل الأول ذلك الجيل الذي كان منافقوه يجاهدون ويحجون وينفقون ، فلما غابت صورة هذا المعيار عن عقول المرجئة - بل عن عقول بعض مناظرهم من أهل السنة - وتحول الأمر الى جدل نظري بالشبهات والتأويلات استشرى الخطر وعمت البدعة .

وكان على أهل السنة والجماعة - وما يزال - أن يعيدوا الواقع نفسه حيا قائما - ما أمكن - وأن يستحضروا دائما صورته وهم يعملون ويناضون .

وأما الأخرى - أي الواقعة الجزئية - فهي قصة النفر من المنافقين الذين نزل فيهم قول الله تعالى : -

(١) سيأتي تفصيل هذا في الباب

" ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله  
 كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم " ( التوبة ٦٥ - ٦٦ )  
 وقد روى سبب نزولها من طرق كثيرة<sup>(١)</sup> تثبت بمجموعها صحته . والأشهر  
 أن ما قالوه هو " ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا  
 أجبن عند اللقاء " .

فهؤلاء قوم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة  
 الشاقة متعرضين للقتل والأسر أنهكتهم وعشاء السفر فجلسوا في خلوة يتلهون  
 بالسخرية ببعض الصحابة فأنزل الله تعالى فيهم آيات محكمات حكم فيها بكفرهم  
 بعد ايمانهم<sup>(٢)</sup> وخروجهم من عداد المؤمنين وهو ما يترتب عليه خلودهم الأبدى  
 في النار ما لم يتوبوا .

وقبل أن تنزل الآيات فزع هؤلاء النفر يهرعون الى النبي صلى الله عليه  
 وسلم معتذرين ناديين يقسمون الايمان أنهم ما أرادوا الكفر ولا قصدوه وأن ما  
 صنعوا لم يكن الا خوفا ولعبا ولم يكذبهم الله تعالى في دعوى الخوض واللعب  
 بل أوضح أن نفس خوضهم ولعبهم كفر ، فنفس عذرهم اقرار بكفرهم !

انه لا خلاف بين فقهاء الاسلام في أن الهزل بالكفر كفر - وان اختلفوا في الهزل  
 في سائر الأحكام كالبيع والطلاق والعتاق - وهذه الآية من أقوى الأدلة على  
 ذلك . وقد بقي هذا الاجماع محفوظا نظريا في كتب الفقه حتى المتأخر منها ،  
 أما في الواقع العملي فان استعراء الارزاء وانحسار مفهوم الايمان وغموض مفهوم  
 الكفر ، والغفلة عن كثير من ضروبه وأنواعه جعل الأمة الاسلامية تحكم بايمان  
 المرتدين قصدا وجهارا فضلا عن الهازلين الساخرين ، الا من سار منها على

(١) انظر الطبري ١٧١/١٠ وابن كثير ١١١/٤ وفتح القدير ٣٧٨/٢ .

(٢) كما في الآية ولكنه ايمان ضعيف متذبذب ولهذا تاب بعضهم وندم من  
 ساعته كما ورد في بعض الروايات .

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٩٧/٨ عند هذه الآية .



منهج أهل السنة والجماعة وهم في العصور المتأخرة قليل ، بل ان هؤلاء القليل عندما يدعون الى تصحيح الايمان وتجلية معانيه ويبينون للأمة الكفر وضرويه وخطره نجد ما تقف في وجوههم متهمة اياهم بتكفير المسلمين ، كما حصل لشيخ الاسلام ابن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، والشهيد سيد قطب رحمهم الله - وأمثالهم .

ولئن كان علماء عصور الاسلام الوسطى - من المرجئة أو المتأثرين بالارجاء - يحجمون عن تكفير ملاحدة وحدة الوجود وأمثالهم من الزنادقة أو الساخرين بالدين من الكتاب والشعراء ويتمحلون لهم التأويلات والتبريرات (١) فقد استغنى علماء الارجاء في عصرنا الحاضر عن هذه التأويلات لأن الاسلام في عرفهم وراثته لازمة كما تورث الأسماء وأحرف تكتب في الهوية لا ينسخها عمل ولا قول يرتكبه حاملها ، ولهذا تجرأ الملاحدة زعماء وكتابا على دين الله سخريه واستهزاء وأصبح هذا ميدانا للزعماء والمفكرين وملهاة للشعراء والصحفيين وجرت ألفاظ الاستهزاء على السنة العوام فأصبحت في أحيان كثيرة كالسلام .

وعم البلاء حتى تعدى مجال الاستهزاء الى مجال الكفر الجاد الجلي الذي كان أمرا محظورا - ولو عرفنا عادة - فنسي الناس تكفير الباطنية والقراطة والدروز ، والنصيرية وأمثالها وغاب عنهم تماما كفر طواغيت الدجل والخرافة والسحر ، أما طواغيت الحكم والتشريع فقد نسخوا شريعة الله جهارا نهارا وحكموا شرائع الطاغوت في الدماء والأعراض والأموال وألزموا الناس في مناهجهم ووسائل تربيتهم بموالاة الكفار وتقدير عظماء الكفر من فلاسفة وقادة وحكام ونشروا من استحلال المكورات والموبقات ضروباً وألواناً وسخروا من الحدود والحجاب وتعدد الزوجات ، وأحكام الميراث والعبادات والأخلاق . . . كل هذا والناس لا ترى بذلك بأسا والجرى منهم يعتبره خطأ أو معصية ، والمنافقون من أصحاب العمائم يقولون كما قال أحدهم " لو كان لي من الأمر شيء لجعلتك في منزلة من لا يسأل

---

(١) كما تحلوا للحلاج وابن عربي وابن الفارض وأشباههم . .

( ١ )

عمّا يفعل " . !!

وانضم أغلب الطبقة المثقفة - كما يسمونها- الى الأحزاب الكفرية والمنظمات  
الاحادية والمذاهب الأدبية التي تستر الكفر بالشعر ، حتى أن بعض معاقل  
الاسلام التاريخية أصبح في كل قرية منها مدرسة فرع للحزب الملحد .  
وسقط حد الردة الا من كتب الفقه الموروثة بل ظهر في صفوف المنتسبين الى  
الدعوة الاسلامية اتجاه جديد ينكر حد الردة ضمن ما ينكر من حدود الاسلام  
وأصوله . ( ٢ )

( ١ ) وأين استهزاء منافق تبوك بالقراء<sup>من</sup> استهزاء منافق عصرنا كصاحب كتاب " أبو هريرة شيخ المضيرة " والمضيرة نوع من الطبخ زعم المؤلف أخزاه الله - أن أبا هريرة رضى الله عنه كان مفرما بأكله وأن معاوية رضى الله عنه استغل ذلك فكان يصنعه لأبى هريرة لكي يضنع ابو هريرة أحاديث فى فضائل معاوية وينسبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع هذا فقد ظل مؤلفه " أبورية " معدودا فى علماء العصر وكتابه المعتبرين وما صنع به علماء الارجاء فى الأزهر وغيره شيئا .

( ٢ ) وهو الاتجاه المسمى " العصرية Modern Islam " وهم عصابة ممن الزنادقة المعاصرين يتسترون بالتجديد وفتح باب الاجتهاد لمن هب ودب! وكتاباتهم صدى لما يدور فى الدوائر الغربية المترصدة للاسلام وحركته وربما يكشف الزمن عن صلات أوضح بينهم وبينها .

وأصول فكرهم ملفقة من مذاهب المعتزلة والروافض وبعض آراء الخوارج مع الاعتماد على كتب المستشرقين والمفكرين الأوربيين عامة ، وهم فى كثير من الجوانب امتداد للحركة "الاصلاحية" التى ظهرت فى تركيه والهند ومصر على يد الأفغانى ومدحت باشا وضياء كوك آلب وأحمد بهادر خان وأضرابهم . وتتلخص أفكارهم فى :

١ - تطويع الاسلام بكل وسائل التحريف والتأويل والسفسطة لكى يساير الحضارة الغربية فكرا وتطبيقا .

٢ - انكار السنة انكارا كليا أو شبه كلى .

٣ - التقريب بين الأديان والمذاهب بل بين الاسلام وشعارات الماسونية !!

٤ - تبديل العلوم المعيارية " أصول الفقه وأصول التفسير وأصول الحديث " بتدريلا تاما وفرعوا على ذلك انكار الاجماع والاعتماد على الاستصحاب

الواسع والمصالح المرسله الواسعة - كما يسمونها - فى استتباط الاحكام =

ومر على الأمة الإسلامية أجيال بل قرون لم تسمع فيها أن حد ردة أقيم  
على زنديق مجاهر أو ملحد مكابر في حين أن الآلاف من الأرواح تزهدق لأسباب  
سياسية أو خلاقات شخصية .

\* \* \*

= واعتبار الحدود تعزيرات وقتية . .

- ٥ - الاصرار على أن الاسلام ليس فيه فقه سياسي محدد وانما ترك ذلك  
لرأى الأمة بل وسعوا هذا فأدخلوا فيه كل أحكام المعاملات فأخضعوها  
لتطور العصور وجعلوا مصدرها الاستحسان والمصالح الواسعة . .
- ٦ - تتبع الآراء الشاذة والأقوال الضعيفة والرخص واتخاذها أصولا كلية . .  
وهم مع اتفاقهم على هذه الأصول في الجملة تختلف آراؤهم في  
التطبيقات وبعضهم قد يحصر بحثه وهمه في بعضها ، وهذا  
الاتجاه على أية حال لا ضابط له ولا منهج وهدفه هدم القديم  
أكثر من بناء أى شىء جديد ، وانتاجه الفكرى نجده في مجلة  
المسلم المعاصر ومجلة العربى وكتابات حسن الترابى ومحمد عمارة  
ومحمد فتحى عثمان وعبد الله العلايلى وفهمى هويدى وعبد الحميد  
متولى وعبد العزيز كامل وأضرابهم .  
وانما رأيت ضرورة التنبية عنهم لخطورتهم واستتار أمرهم عن كثير  
من المخلصين .

وبعد الاكتفاء بهاتين الوقفتين مع أحداث غزوة تبوك نكتفى أيضا بما سبق عرضه من المعالم الكبرى في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم التي كانت تطبيقا وتحقيقا للدين كما يريد الله تعالى وبيانا واقعا لطبيعة سيره وحكمة انزاله وسنة الله تعالى في تزكية الناس به ومجاهدتهم عليه .

واننا في كل غزوة وسرية من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم وسراياه التي بلغت مئة غزوة وسرية ، وفي كل موقف من مواقفه في الدعوة والجهاد وفي كل مقام من مقامات عبوديته وتبطله الى ربه - لنجد برهانا ساطعا ومعلمنا شاخصا على حقيقة دين الله تعالى وحقيقة الدعوة اليه وحقيقة النفس التي يجب أن تؤمن به وتستقيم عليه ، مع ايضاح لحقيقة الجاهلية التي يجب أن تحارب وتذخر لكيلا تقف في طريقه .

وقد كان الجيل الأول - أصفى أجيال الانسانية وأعظمها - يدرك هذه الحقائق ادراك من عاناها وتذوقها وتربى عليها وجاهد لأجلها ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمامه يعانيتها ويدعو اليها .

وقد ملك هذا الادراك نفوس ذلك الجيل حتى بلغ بهم حد رفيعا من الحساسية ورهافة الشعور تجاهها ، فاستصحبوا الشعور بالتقصير وسوء الظن بالنفس واستعظام الهفوة ، حتى وصل الحال ببعضهم أحيانا الى ما يشبه أن يكون قنوطا ويأسا وحتى أنهم ليرون ما ليس بذنب ذنبا ويخشون أن يكون ما أعطاهم الله من الكرامة - عقوبة واستدراجا والنماذج الثابتة في هذا كثيرة جدا :

عن أنس رضي الله عنه قال لما طعن حرام بن ملحان - وكان خاله - يوم بدر معونة قال بالدم هكذا فتضح على وجهه ورأسه ثم قال : الله أكبر فزت ورب الكعبة .<sup>(١)</sup>

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال :

" اني لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله ورأيتنا تغزوا ومالنا طعام الا ورق

(١) البخارى : ٣٨٦/٧ .

(١)

الخبلة وهذا السمر وان أحدنا ليضع كما تضع الشاة ماله خلط .

وعن جابر رضى الله عنه قال :

" سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوت كل رجل منا فى كل يوم تمرّة فكان يمصّها ثم يصرفها فى ثوبه وكنا نختبئ بقسيّنا ونأكل حتى قرحت أشداقنا فأقسم أخطئها رجل منا يوما فانطلقنا به ننعشه فشهدنا أنه لم يعطها فأعطيسها فقام فأخذها " . (٢)

وعن عتبة بن غزوان رضى الله عنه - فى حديث عظيم له -

" ولقد رأيته سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالنا طعام الا ورق الشجر حتى قرحت أشداقنا ، فالتقطت بردة فشققها بينى وبين سعد بن مالك فاتزرت بنصفها واتزر سعد بنصفها ، فما أصبح اليوم منا أحد الا أصبح أميراً على مصر من الأمصار واني أعوذ بالله أن أكون فى نفسى عظيماً وعند الله صغيراً . . . " (٣)

وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه " أتى بطعام وكان صائماً فقال : قتل مصعب بن عمير وهو خير منى كفن فى بردة ان غطى رأسه بدت رجلاه وان غطى رجلاه بدا رأسه - وأراه قال : وقتل حمزة وهو خير منى - ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط ، أو قال : أعطينا من الدنيا ما أعطينا ، وقد خشينا أن تكون حسيناتنا قد عجلت لنا .

(٤)

ثم جعل يبكى حتى ترك الطعام " .

(١) البخارى ٢٨٢/١١ ، ومعنى يضع : يرعى

(٢) مسلم ( ٣٠١٩ ) والقسي جمع قوس ، كانوا يخبئون بها الشجر ليأكلوا ورقه ، والمراد أن أحد الصحابة أخطأته تمرته ولم يعطها الا بعد أن أقام البينة أنه لم يأخذها !!

(٣) مسلم ( ٢٩٦٢ )

(٤) البخارى : ٣٥٣/٧

وقال خباب بن الأرت رضى الله عنه

" هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتغي وجه الله فوجب أجرنا على الله ومنا من مضى - أو ذهب - ولم يأكل من أجره شيئا كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد لم يترك الا نمرة كنا اذا غطينا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطي بها رجلاه خرج رأسه . . قال : ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهد بها " (١)

وعن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري قال :

قال لى عبد الله بن عمر : هل تدري ما قال أبى لأبيك ؟ قلت : لا . قال : فان أبى قال لأبيك يا أبا موسى هل يسرك اسلامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهجرتنا معه وجهادنا معه وعملنا كله معه برد لنا وأن كل عمل عملناه بعد هـ نجونا منه كفافا رأسا برأس ؟

فقال أبى : لا والله لقد جاهدنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلينا وصمنا وعملنا خيرا كثيرا وأسلم على أيدينا بشر كثير وانا لنترجو ذلك . فقال أبى<sup>(٢)</sup> : لكنى والذى نفس عمر بيده لو ددت أن ذلك برد لنا وأن كل شىء عملناه بعد هـ نجونا منه كفافا رأسا برأس .

فقلت : ان أباك والله خير من أبى . (٣)

ولما طعن رضى الله عنه جاءه ابن عباس فمس جسده بيده وقال : جلد لا تمسه النار أبدا - يذكره بيشارة النبى صلى الله عليه وسلم له بالجنة - وأخذ يطمئنه ويبشره بصحبته للنبى صلى الله عليه وسلم وللصديق ورضى المسلمين جميعا عنه فى عدله وسيرته فقال الفاروق :

" أما ما ذكرت من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاه فانما ذاك من من الله تعالى من به عليّ ، وأما ما ذكرت من صحبة أبى بكر ورضاه فانما ذاك من من الله جل ذكره من به عليّ ، وأما ما ترى من جزعى فهو من أجلك وأجل أصحابك

(١) البخارى : ٣٥٤/٧ ، ومعنى يهد بها يجنيها ويقطفها .

(٢) برد : ثبت واستقر ( ٢٧ ) كذا والصواب فقال أبوك كما نبه عليه الحافظ .

(٣) البخارى ٢٥٤/٧

( أى الرعية أن يكون قصر فى أمرها ) والله لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لافتدى به عذاب الله عز وجل قبل أن أراه " . ( ١ )

وجاءه شاب آخر يبيشه بأجر الصحبة والعدل والشهادة فقال عمر :  
" وددت أن ذلك كفانى لا على ولا لى " . ( ٢ )

وأبو ذر رضى الله عنه حدث الناس بقول النبى صلى الله عليه وسلم " لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولا تلذذتم بالنساء على الفراشات . . . الحديث فقال " والله لو ددت أنى شجرة تعضد " . ( ٣ )

وابن مسعود رضى الله عنه يحدث عنه مسروق قال :  
" قال رجل عند عبد الله ما أحب أن أكون من أصحاب اليمين ، أكون من المقربين أحب الي ، قال فقال عبد الله : لكن هناك رجل ود لو أنه إذا مات لم يبعث يعنى نفسه " . ( ٤ )

فهذا الرجل وشدة المحاسبة مع تلك التضحيات والفضائل والدرجة العليا التى شهد الله لهم بها فى كتابه .

وقد استمرت سيرتهم امتداداً لسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد - بكل ضرويه - ففتحوا الآفاق والبلاد وفتحوا القلوب والعقول ونقلوا للناس هدى نبىهم صلى الله عليه وسلم حياً ماثلاً فما انقضى عصرهم حتى أنفقت كنوز كسرى وقيصر فى سبيل الله ودانت ملوك الأرض وجبا برتها لليلة الحنيفة وأظهر الله دينه على العالمين حتى دخلت فيه أو فى حكمه أم الأرض الا من اعتصم وراء لجج البحار أو بعدت بهم المهامه والقفار أو عاشوا مع الوحوش فى الأحرار والأدغال .

ولقد قصر نابليون حين وصف هذه المدة الهائلة بقوله : " ان المسلمين فتحوا نصف العالم فى نصف قرن " ! فما كان القسم الذى لم يفتح نصف العالم

( ١ ) البخارى ٤٣ / ٧ ، ٥٢

( ٢ ) = ٦٠ / ٧

( ٣ ) المسند : ١٧٣ / ٥

( ٤ ) الحلية ١٣٣ / ١ وذكر شيخ الاسلام فى منهاج السادة ١٢١ / ٣ ، أن الامام أحمد رواه وذكر سنده ولم استطع العثور عليه فى المسند .

قط وانما كان حوشي الأرض التي ان لم تصلها جيوش الاسلام فقد غزتها ثقافته وحضارته .

ولكن الأوربيين منذ عصر الامبراطورية الرومانية الى الآن يعتبرون أوربا نصف الدنيا وكم جمع بهم الفرور فاعتبروها محور العالم واثار الأمم حواشي وهوامش .

وعلى نهج الصحابة سارت بعدهم أجيال فأكملت المسيرة : مسيرة الجهاد بكل ضروبه وأنواعه :

الجهاد لادخال الأم في دين الله وتحريرها من عبودية طواغيت الدجل والاستبداد . والجهاد في طلب العلم وتعليمه ليعبدوا الله على بصيرة ويدعوا الناس الى حق وحقيقة . والجهاد في مقاومة البدع والمنكرات وصيانة الأمة من تحريف الغالين وتأويل المبطلين . والجهاد في تحمل أذى الدجالين والجبابرة والشياطين من الجن والأنس وجيوشهم من طلاب الشهوات وأتباع كل ناعق .

وقد مت هذه الأجيال من التضحيات وتحملت من المشقات ما سطره التاريخ وما لم يسطره مما لا يستطيع حصره ولا تحصى آثاره .

كل ذلك علموه وجاهدوه لا على أنه مجرد نواقل ومتنوعات ولا على أنه مهام جانبية تقضى في أوقات الفراغ من الشواغل ، ولا على أنه وسيلة قطعية توصلهم للدرجات العلى في الجنة ، بل كانوا يعملون ذلك كله على أنه هو حقيقة الاسلام وهو شعب الايمان وهو أسنان ومفتاح الشهادة وهو الطريق الى الجنة ان سلم من الآفات والعوارض يعملون ذلك وقلوبهم وجلة أنهم الى ربهم راجعون والخوف من التقصير ، والخوف من أن ترد عليهم أعمالهم والخوف من أن تعجل لهم حسناتهم في الدنيا حاضر في قلوبهم ماثل أمام أعينهم ، كما تشهد بذلك سيرهم التي جمعها بعض المصنفين ، وما لم يجعوه من أعمال القلوب



أكثر وأعظم .

وما نقل عن أحد منهم قط أنه قال ان ايمانه كايان جبريل أو أنه كامل  
الايان وما كان لمثلهم أن يتفوه بهذا .

.....

#### خاتمة المخاف :

بعد هذا الاستعراض لحقيقة هذا الدين وواقعه العملى وطبيعته  
سيره ومنهج حركته وتركيبته رأيت أن أختم الفصل بايضاح قضايا مهمة سأورد ها  
فى شكل أسئلة خطرت لى كثيرا أثناء الكتابة وما أحسبها الا ستخطر لكل قارئ  
كذلك .

والمقصود من ايراد هذه الأسئلة والاجابة عليها هو التعرف على بعض  
الحكم الربانية فى أن تكون حقيقة هذا الدين ومنهجه على ذلك النحو السابق  
شرحه ان ليس من حقنا - نحن العبيد - أن نسأل عن شىء من سنن الله لم  
كانت هكذا ؟ الا لنعرف ما يستتبعه ذلك من عبوديات اعتبارا وعملا .

ولعل الاجابة على هذه الأسئلة تبدد ما قد يبقى فى النفس من آثار  
الارضاء الباطن الذى توارثته الأمة وألفته النفوس مع طول الأمد .

وتبين - كذلك - مدى رحمة الله وفضله على المؤمنين المتمسكين بمنهجه  
وأنه - مع كل ما فى التمسك به من ابتلاءات وأعباء ومشقات - لم يجعل علينا فى  
الدين من حرج أبدا بل هذا المنهج نفسه هو منهج السعادة العظمى والفوز  
العظيم فى الدنيا والآخرة ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

وهذه الأسئلة هى : -

لماذا كل هذه الجهود والتضحيات والمشقات ؟

وما القضية الأساس التي جاهد من أجلها الأنبياء والشهداء والصالحون وهل هي جديرة بكل هذه الجهود الكبيرة الهائلة لا سيما وأن بعض الأنبياء - وهم خير من دعا إلى الله - لم يتبعه أحد ومنهم من لم يتبعه إلا الرجل والرجلان كما صح في الحديث <sup>(١)</sup> وأكثرهم ما آمن له إلا قليل بنص القرآن ؟

والرسول صلى الله عليه وسلم - وهو أكثر الأنبياء تابعا - أكانت القضية التي دعا إليها تستدعي أن يهيب هو وأصحابه حياتهم كلها في سبيلها ، ويكونوا مع ذلك أكثر الناس حرصا على إيمانهم وحذرا من الذنوب ؟

وأيا سؤال مهم وهو هل هذه الأعباء والمشقات خاصة بمنهج الإيمان فيكون ذلك داعيا أن يركن الناس إلى الكفر طلبا للراحة والطمأنينة ؟

وعند ما نخطب المسلمين بأن طبيعة هذا الدين هي هكذا ألا تكون صعوبة هذا المنهج وارتفاعه ويطء ثمراته وطول طريقه مبررا لما يتصورونه من إمكان العيش تحت مظلة الجاهلية المعاصرة - مكتفين بأداء الشعائر الفردية - هروبا من تلك التضحيات والتكاليف ؟

والدعاة خاصة ألا نخشى أن يكون ذلك مبررا لمحاولة الحصول على الثمرة من طرق أخرى يحسبونها ميسورة سهلة المنال بعيدا عن هذا الطريق المجهد الشاق وهو ما يحدث فعلا في أكثر الدعوات المعاصرة ؟

إن الإجابة الشافية على هذه الأسئلة بإيضاح الحقائق الكبرى التي يغفل عنها من ينظر لهذا المنهج أول وهلة يمكن أن نستبطنها ونقرأها من العرض السابق نفسه أي من واقع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، كما أن علماء أهل السنة والجماعة أجابوا عنها بلسان الحال أو بلسان المقال تصريرا أو تلميحاً ، <sup>(٢)</sup>

(١) سبق تخريجه .

(٢) من أكثر الحديث عن هذه القضايا شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله وستأتي النقول عنهما في الفصل التالي .

وقد وجدت أن أفضل من أجاب على هذه الأسئلة من فقهاء الدعوة المعاصرين هو الأستاذ سيد قطب رحمه الله وها أنذا أنقل من كلامه ما يفيد ذلك - مع بعض زيادات توضيحية . (١)

" ان حقيقة العبادة لو كانت هي مجرد الشعائر التعبدية ما استحققت كل هذا الموكب من الرسل والرسالات ، وما استحققت كل هذه الجهود المضنية السرى بذلها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، وما استحققت كل هذه العذابات والآلام التي تعرض لها الدعاة والمؤمنون على مدار الزمان . انما الذى استحق كل هذا الثمن الباهظ هو اخراج البشر جملة من الدينونة للعباد وردّهم الى الدينونة لله وحده فى كل أمر وفى كل شأن ، وفى منهج حياتهم كله للدنيا والآخرة سواء .

" ان توحيد الالهية وتوحيد الربوبية وتوحيد القوامة وتوحيد الحاكمية وتوحيد مصدر الشريعة وتوحيد منهج الحياة وتوحيد الجهة التى يدين لها الناس الدينونة الشاملة . . ان هذا التوحيد هو الذى يستحق أن يرسل من أجله كل هؤلاء الرسل وأن تبذل فى سبيله كل هذه الجهود . وأن تتحمل لتحقيقه كل هذه العذابات والآلام على مدار الزمان . . لا لأن الله سبحانه فى حاجة اليه . فالله سبحانه غنى عن العالمين . ولكن لأن حياة البشر لا تصلح ولا تستقيم ولا ترتفع ولا تصبح حياة لا ثقة بالانسان الا بهذا التوحيد الذى لا حد لتأثيره فى الحياة البشرية فى كل جوانبها على السواء . . . .

" ان هذه الحقيقة ليست أهميتها فقط فى تصحيح التصور الايمانى . وان كان هذا التصحيح فى ذاته غاية ضخمة يقوم عليها بناء الحياة كله ، بل ان أهميتها كذلك فى حسن تذوق الحياة ، وبلوغ هذا التذوق أعلى درجات الكمال والتناسق فقيمة الحياة الانسانية ذاتها ترتفع حين تصبح كلها عبادة لله . وحين يصبح كل

---

(١) وضعها بين قوسين ، وما كان موضوعا بين شرطتين ( - . . . - ) فهو من كلامه لكن فى صفحات أخرى مجاورة .

نشاط فيها صفر أم كبير جزءاً من هذه العبادة أوكل العبادة ، متى نظرنا الى المعنى الكبير الكامن فيه وهو افراد الله سبحانه بالالوهية والاقرار له وحده بالعبودية . . . هذا المقام الذى لا يرتفع الانسان الى ما هو أعلى منه ولا يبلغ كماله الانسانى الا فى تحقيقه . . . وهو المقام الذى بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أعلى مقاماته التى ارتقى اليها . . . مقام تلقى الوحي من الله ومقام الاسراء أيضا . ( تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ) ( سبحانه الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير ) .

ونتقل الى قيمة أخرى من قيم توحيد العبادة بمعنى الدينونة لله وحده وآثارها فى الحياة الانسانية : ان الدينونة لله تحرر البشر من الدينونة لغيره وتخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله وحده . وبذلك تحقق للانسان كرامته الحقيقية ، هذه الحرية وتلك ، اللتان يستحيل ضمانهما فى ظل أى نظام آخر غير النظام الاسلامى يدين فيه الناس بعضهم لبعض بالعبودية فى صورة من صورها الكثيرة . . سواء عبودية الاعتقاد أو عبودية الشعائر أو عبودية الشرائع . . فكلها عبودية وبعضها مثل بعض تخضع الرقاب لغير الله باخضاعها للتلقى فى أى شأن من شؤون الحياة لغير الله . والناس لا يملكون أن يعيشوا غير مدنين . لا بد للناس من دينونة .

والذين لا يدينون لله وحده يقعون من فورهم فى ألوان العبودية لغير الله فى كل جانب من جوانب الحياة . . أنهم يقعون فرائس لأهوائهم وشهواتهم بلا حد ولا ضابط . ومن ثم يفقدون خاصتهم الآدمية ويندرجون فى عالم البهيمية : ( والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ) ولا يخسر الانسان شيئاً كأن يخسر آدميته ويندرج فى عالم البهيمية وهذا هو الذى يقع حتماً بمجرد التلصص من الدينونة لله وحده والوقوع فى الدينونة للهوى والشهوة .

ثم هم يقعون فرائس لألوان من العبودية ( يقعون فى عبودية الأخبار والرهبان والجن والكهان والدجاجلة والمشعوذين ) يقعون فى شر ألوان العبودية

للحكام والرؤساء الذين يصرفونهم وفق شرائع من عند أنفسهم ، لا ضابط لها ولا هدف الا حماية مصالح المشرعين أنفسهم سواء تمثل هؤلاء المشرعون في فرد حاكم أو في طبقة حاكمة أو في جنس حاكم . فالنظرة على المستوى الانساني الشامل تكشف عن هذه الظاهرة في كل حكم بشري لا يستمد من الله وحده ولا يتقيد بشريعة الله لا يتعداها . . ولكن العبودية للعبيد لا تقف عند حدود العبودية للحكام والرؤساء والمشرعين . .

فهذه هي الصورة الصارخة ، ولكنها ليست هي كل شيء ان العبودية للعباد تتمثل في صور أخرى خفية ولكنها قد تكون أقوى وأعمق وأقسى من هذه الصورة ( ألا وهي عبودية الأعراف والأوضاع والتقاليد ) ونضرب مثلاً لهذا تلك العبودية لصانعي المودات والأزياء مثلاً . أي سلطان لهؤلاء على قطيع كبير جدا من البشر ؟ كل الذين يسمونهم متحضرين . . ان الزى المفروض من آلهة الأزياء سواء في الملابس أو التصاميم والموديلات أو العربات أو المباني أو المناظر أو الحفلات . . أزياء الصباح ، أزياء بعد الظهر أزياء المساء ، الأزياء القصيرة الأزياء الضيقة ، أزياء السهرة ، الأزياء المضحكة ، أزياء المراسم الخ . ليمثل عبودية صارمة لا سبيل لجاهلي أو لجاهلية أن يفلت منها ، أو يفكر في الخروج عنها . ولود ان الناس في هذه الجاهلية الحضارية لله بعض ما يدنون لصانعي الأزياء لكانوا عباداً متبتلين . . فإذا تكون العبودية ان لم تكن هي هذه ؟ وماذا تكون الحاكمة والربوبية ان لم تكن هي حاكمة وربوبية صانعي الأزياء أيضا ؟ . .

وان الانسان ليصير أحيانا بالمرأة المسكينة وهي تلبس ما يكشف عن سوءاتها . وهو في الوقت ذاته لا يناسب شكلها ولا تكوينها . وتضع من الأصباغ ما يتركها شائبة أو مثارا للسخرية . ولكن الالهية القاهرة لأرباب الأزياء والمودات تقهرها وتذلها لهذه المهانة التي لا تملك لها ردًا ، ولا تقوى على رفض الدينونة لها لأن المجتمع كله من حولها يدن لها . . فكيف تكون الدينونة ان لم تكن هي هذه ؟ وكيف تكون الحاكمة والربوبية ان لم تكن هي تلك ؟ . . وليس هذا الا مثلاً واحدا للعبودية المذلة حين لا يدن الناس لله وحده وحين يدنون لغيره من العبيد . .

وليست حاكمة الرؤساء والحكام وحدها هي الصورة الكريهة المذلة لحاكمية البشر للبشر ولعبودية البشر للبشر . . . وهذا يقودنا الى قيمة توحيد العبادة والدينونة في صيانة أرواح<sup>(\*)</sup> العباد للعباد في صورة من صور الدينونة . . . سواء في حاكمة التشريع أو في صورة حاكمة الأعراف والتقاليد وفي صورة حاكمة الاعتقاد والتصور . . . هذه هي الحقيقة . . .

” ان الدينونة لغير الله في الاعتقاد والتصور معناها الوقوع في براثن الأوهام والأساطير والخرافات التي لا تنتهي والتي تمثل الجاهليات الوثنية المختلفة صوراً منها وتمثل أوهام العوام المختلفة صوراً منها ، وتقدم فيها النذور والأضاحي من الأموال وأحياناً من الأولاد تحت وطأة العقيدة الفاسدة والتصور المنحرف ويعيش الناس معها في رعب من الأرباب الوهمية المختلفة ومن السدنة والكهنة المتصلين بهذه الأرباب من السحرة المتصلين بالجن والعفاريت . . . ومن المشايخ والقدسين أصحاب الأسرار ومن . . . ومن . . . ومن الأوهام التي ما يزال الناس منها في رعب وفي خوف وفي تقرب وفي رجاء حتى تنقطع أعناقهم وتتوزع جهودهم وتتبدد طاقتهم في مثل هذا الهراء . . . وقد مثلنا لتكاليف الدينونة لغير الله في الأعراف والتقاليد بأرباب الأزياء والمودات فينبغي أن نعلم كم من الأموال والجهود تضع الى جانب الأعراض والأخلاق في سبيل هذه الأرباب . . . ان البيت ذا الدخل المتوسط ينفق على الدهون والعطور والأصباغ وعلى تصفيف الشعر وكيه وعلى الأقمشة التي تصنع منها الأزياء المتقلبة عاماً بعد عام وما يتبعها من الأحذية المناسبة والحلى المتناسقة مع الزى والشعر والحذاء . . . الى آخر ما تقضي به تلك الأرباب النكدة . . .

ان البيت ذا الدخل المتوسط ينفق نصف دخله ونصف جهده لملاحقة أهواء تلك الأرباب المتقلبة التي لا تثبت على حال . ومن ورائها اليهود أصحاب رؤوس الأموال الموظفة في الصناعات الخاصة بدنيا تلك الأرباب . ولا يملك الرجل والمرأة وهما في هذا الكد الناصب أن يتوقفا لحظة عن تلبية ما تقتضيه تلك الدينونة النكدة من تضحيات في الجهد والمال والعرض والخلق على السواء . . .

(\*) هنا مقلد تكملة «الناس وأعراضهم وأموالهم التي تصبح كلها ولاعاصم لها عند ما يدرك»

« وأخيرا تجيء تكاليف العبودية لحاكمية التشريع البشرية . . وما من أضحية يقدمها عابد الله الا ويقدم الذين يدنون لغير الله أضعافها للأرباب الحاكمة من الأموال والأنفس والأعراض . .

« وتقام أصنام من ( الوطن ) ومن ( القوم ) ومن ( الجنس ) ومن ( الطبقة ) ومن ( الانتاج ) ومن غيرها من شتى الأصنام والأرباب . . وتدق عليها الطبول وتنصب لها الرايات ويدعى عباد الأصنام الى بذل النفوس والأموال لها بغير تردد . . والا فالتردد هو الخيانة وهو العار . .

« وحين يتعارض العرض مع متطلبات هذه الأصنام فان العرض هو الذى يضحي ، ويكون هذا هو الشرف الذى يراق على جوانبه الدم كما تقول الأبقار المنصوبة حول الأصنام ومن ورائها أولئك الأرباب من الحكام . . ان كل التضحيات التى يقتضيها الجهاد فى سبيل الله ليعبد الله وحده فى الأرض وليتحرر البشر من عبادة الطواغيت والأصنام ولترتفع الحياة الانسانية الى الأفق الكريم الذى أراد الله للانسان . . . ان كل هذه التضحيات التى يقتضيها الجهاد فى سبيل الله ليعبد الله ليذل مثلها وأكثر من يدنون لغير الله . . والذين يخشون العذاب والألم والاستشهاد وخسارة الأنفس والأولاد والأموال اذا هم جاهدوا فى سبيل الله ، عليهم أن يتأملوا ماذا تكلفهم الدينونة لغير الله فى الأنفس والأموال والأولاد وفوقها الأخلاق والأعراض . . ان تكاليف الجهاد فى سبيل الله فى وجه طواغيت الأرض كلها لن تكلفهم ما تكلفهم الدينونة لغير الله ، وفوق ذلك كله الذل والدنس والعار . . . . وأخيرا فان توحيد العبادة والدينونة لله وحده ، ورفض العبودية والدينونة لغيره من خلقه ذو قيمة كبيرة فى صيانة الجهد البشرى من أن ينفق فى تأليه الأرباب الزائفة كي يوجه بجملته الى عمارة الأرض وترقيتها وترقية الحياة فيها . . .

« وهنا ظاهرة واضحة متكررة وهى أنه كلما قام عبد من عبيد الله ليقم من نفسه طاغوتا يعبد الناس لشخصه من دون الله . . احتاج هذا الطاغوت كي يعبد أى يطاع ويتبع الى أن يسخر كل القوى والطاقات : تسبح بحمده وترتل ذكره وتتفخ فى صورته العبدية الهزيلة لتتضخم وتشغل مكان اللوهية العظيمة ،

وألا تكف لحظة واحدة عن النفخ فى تلك الصورة العبدية الهزيلة واطلاق  
الترانيم والتراتيل حولها ، وحشد الجموع بشتى الوسائل للتسييح باسمها  
واقامة طقوس العبادة لها . . . وهو جهد ناصب لا يفرغ أبدا . لأن الصورة  
العبدية الهزيلة تنكش وتهزل وتتضاءل كلما سكن من حولها النفخ والطبل  
والزمر والبخور والتسابيح والتراتيل . . وفى هذا الجهد الناصب تصرف طاقات  
وأموال وأرواح أحيانا وأعراض . ولو أنفق بعضها فى عمارة الأرض والانتاج المثمر  
لترقية الحياة البشرية واثرائها لعاد على البشرية بالخير الوفير . . ولكن هذه  
الطاقات والأموال والأرواح أو الأعراض لا تتفق فى هذا السبيل المثمر ما دام  
الناس لا يدنون لله وحده وانما يدنون للطواغيت من دونه . . . ومن هذه  
اللمحة يتكشف مدى خسارة البشرية فى الطاقات والأموال والعمارة والانتاج من  
جراء تنكبيها عن الدينونة لله وحده وعبادة غيره من دونه . . . وذلك فوق خسارتها  
فى الأرواح والأعراض والقيم والأخلاق وفوق الذل والقهر والدنس والعار . وليس  
هذا فى نظام أرضى دون نظام وان اختلفت الأوضاع واختلفت ألوان التضحيات . .

٢ والخلاصة التى ينتهى اليها القول فى هذه القضية : أنه يتجلى بوضوح  
أن قضية الدينونة والاتباع والحاكمة التى يعبر القرآن عنها بالعبادة هى قضية  
عقيدة وإيمان وإسلام وليست قضية فقه أو سياسة أو نظام . . . انها قضية عقيدة  
تقوم أولا تقوم . وقضية إيمان يوجد أولا يوجد . وقضية اسلام يتحقق أولا يتحقق . .  
ثم هى بعد ذلك لا قبله قضية منهج للحياة الواقعية يتمثل فى شريعة ونظام  
وأحكام وفى أوضاع وتجمعات تتحقق فيها الشريعة والنظام وتنفذ فيها الأحكام .  
وكذلك ان قضية العبادة ليست قضية شعائر وانما هى قضية دينونة واتباع ونظام  
وشريعة وفقه وأحكام وأوضاع فى واقع الحياة . . . وأنها من أجل أنها كذلك استحققت  
كل هذه الرسل والرسالات واستحققت كل هذه العذابات والتضحيات . . . وهنا  
يقف الدعاة ليواجهوا الجاهلية العنيدة . . . (١)

\* \* \*



تمهيد :

ان من ميزات هذا الدين الكبرى أنه نزل بالحق والعدل الذى قامت عليه  
السموات والأرض " أنزله الذى يعلم السرفى السموات والأرض " وكلما ازداد البشر  
نظرافى الآيات الآفاقية والنفسية والقرآنية أبصروا من شواهد التطابق العجيب والتوافق  
الدقيق ما ينطق بأن هذا الدين هو الحق وأن فاطر النظام الكونى ومنزل الوحي  
الدينى واحد لا شريك له .

فالنظر السليم لا يرى فى خلق الرحمن من تفاوت ولا يرى فى وحي الرحمن من  
اختلاف لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه  
اختلافا كثيرا .

والنفس الانسانية هى موضوع الوحي " كتابا وسنة " والمخاطب به . فما نزلت الكتب  
وأرسلت الرسل الا لهذا الانسان - الذى لم يكن شيئا مذكورا - بيانا لغاية خلقه  
وحكمة وجوده وتزكية لنفسه وهداية الى طريق الحق والصلاح وتحذيرا من سبيل  
الضلال والفساد وتعريفا له بصفات معبوده تعالى - والذى معرفته أشرف أنواع  
العلوم والمعارف وأعظمها أثرا فى صلاح الانسان - واخبارا له بمصيره ان أطاع  
أو عصى .

فالدين دين الله والنفس خلق الله والله تعالى أحكم الحاكمين وهو الغنى  
الحميد فلماذا لم يشرع لها من الدين الا ما يتفق وطبعها ويتناسق وحقيقتها  
وبملا كل جوانبها ويشبع كل رغباتها لكن فى حدود مقدرة وضوابط مقررة تحفظ  
لهذا الانسان سعادته وتكفل صلاحه ولا يعود ضرر تجاوزها الا عليه وحده .  
قال تعالى : " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها  
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " .

( الروم ٣٠ )

وقال صلى الله عليه وسلم : " ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه  
وينصرانه ويمجسانه " ( ١ )

( ١ ) رواه الامام أحمد والشيخان وهذا لفظ مسلم : ٥٨ ٢٦ .

ولهذا كانت معرفة النفس الانسانية كما هي في القرآن والسنة من أجلي الأدلة  
كشفا عن حقيقة الايمان الشرعية .

وسا يؤكد ذلك أنه يتفق مع " منهج الوحي " في الاستدلال والمناظرة ذلك  
المنهج الفطري الذي يخاطب البديهة بوضوح وتيسير بعيدا عن الخوض في القضايا  
الذهنية المعقدة .

فمعرفة الحقيقة النفسية لا تحتاج الى عناء في الاستدلال والفهم بل تقوم  
على بديهيات مسلمة يحسها كل انسان من نفسه - مؤمنا أو كافرا - ولا ينكرها الاكابر  
مغالط .

ومن هنا كثر الاستدلال على التوحيد بما في حقيقة الانسان من صفات كالعجز  
والجهل والضعف والافتقار وهي من أقوى طرق الاستدلال وأجلاها لكل ذي لب .  
ويتبع ذلك الاستدلال على ضرورة الاستقامة على دين الله وأتباع شرعه بما فسى  
النفس البشرية من صفات كالظلم والجهل والطمع والشح والهلع والكبر وحب الخصام ،  
والاقرار وقت الشدة بما تنكره حال الرخاء !!

وانطلاقا من حقيقة مسلمة في التصور الاسلامي عامة وهي أن الوحي انما ينزل  
لتركية النفس الانسانية وتقويم عملها ابتداء من اصلاح الخواطر والارادات وانتهاء بإصلاح  
الأعمال والحركات رأيت أن أعرض حقيقة هذه النفس وطبيعة عملها توصلا بذلك الى  
تحويل حقيقة الشرعية من مسألة جدلية الى قضية مسلمة بديهية كطك .

أى أنتى سأحاول - ما أقدرنى الله عليه - ايضاح العلاقة التطابقية بين الحقيقة  
البديهية للنفس البشرية وبين المفهوم الصحيح للعبادة ليظهر أي التصورين الصادق  
المصيب : التصور السلفي أم التصور الرجائي ؟

ان الناظر لحقيقة النفس الانسانية وطبيعة عملها في الكتاب والسنة وأقوال العلماء  
الريانيين المستمد منهما يجد أن ذلك يقوم على قضايا بديهية يأخذ بعضها برقباب  
بعض :-

والقضية الأولى : أن " كل انسان عامل "

يقول تعالى : " يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كد حافلاقيه " ( الانشقاق : ٦ )

أى " يا أيها الانسان انك عامل الى ربك عملا فملاقيه به خيرا كان عمالك ذلك أو شرا ، يقول : فليكن عمالك ما ينجيك من سخطه ويوجب لك رضاه ولا يكن ما يسخطه عليك فتهلك " ( ١ )

قال قتادة : " ان كد حكي يا ابن آدم لضعيف فمن استطاع أن يكون كد حه فى طاعة الله فليفعل ولا قوة الا بالله " ( ٢ )

ويدل لذلك قوله تعالى : " لقد خلقنا الانسان فى كبد " .

( البلد : ٤ )

على المعنى الظاهر المختار فى تفسيرها ( ٣ )

وعلى هذا جاء الحديث الصحيح : " كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها " ( ٤ )

والحديث الصحيح : " أصدق الأسماء حارث وهام " ( ٥ )

فالدو وبيع النفس عمل مشترك لكل حى وانما الفارق أن المطيع يعتق والعاصى

يوقى .

وكل انسان لا يخلو من الحرث والهم أى العمل والارادة ، فالتسمية بحارث

وهام وصف للطبيعة البشرية على ما هى عليه دون اقتضاء مدح أو ذم للمسمى ولهذا كانا أصدق الأسماء .

( ١ ) هذا هو تفسير الامام الطبرى : ١١٥ / ٣٠ وتبعه ابن كثير .

( ٢ ) رواه الطبرى : الموضع نفسه .

( ٣ ) أى المشقة والكدح والعناء وهو الذى اختاره الامام أحمد رضى الله عنه وقال

هو أظهر أى من القول بأن المعنى " منتصبا " انظر بدائع الفوائد : ١١٣ / ٣ .

( ٤ ) رواه مسلم : ٢٢٣ الطهارة .

( ٥ ) رواه الامام أحمد : ٣٤٥ / ٤ ، وأبو داود : ٤٩٥٠ وصححه شيخ الاسلام كما

سيأتى فى كلامه .

ويد هي أن العمل هو أثر النية والارادة فكل يعمل وفق ما يعتقد ويرى .  
قال تعالى : " قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا " .  
( الاسراء : ٨٤ )

فهذا اخبار بأن كل انسان يعمل على شاكلته قال ابن عباس: على ناصيته  
دينه .

ومؤدى هذه الأقوال واحد .

والقصود أن الصلة بين الايمان وبين العمل كالصلة بين العمل والحياة ،  
فالانسان بمقتضى كونه حيا حساسا هو كادح مكابد أى عامل دائب العمل وأساس  
العمل هو الفكر والارادة ومعلوم أن الانسان لا يخلو قط من الفكر والارادة ، وأنسه  
لا بد لها من متعلق ما وأثر ما فى القلب والجوارح وليست حقيقة العمل الا هذا .  
فان لم يكن للفكر والهيم والارادة أثر يوافقها أو نتيجة تطابقها أو مظهر يصدقها  
لم تكن فكرة ولا ارادة على الحقيقة وانما هي عارضة من عوارض الخاطر وعطية لا يصح أن  
تسمى ايمانا أو اعتقادا .

وعلى قدر صدق الفكرة وقوة الارادة يكون تحقق العمل فى الخارج ان خيرا  
وان شرا فما يظهر على الجوارح هو الجزء الخارجى من الحقيقة الانسانية المركبة  
من على القلب والجوارح بتركيبا مزجيا عضويا كالسفينة التى أسفلها تحت سطح  
الماء وأعلاها فوقه .

وهذا ما يطابق تماما الحقيقة المركبة للايمان الشرعى ( ١ ) .

يصدق هذا قوله صلى الله عليه وسلم : " ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح

الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب " ( ١ ) .

فهذا مع دلالة على الارتباط العضوى بين الارادة والعمل يؤكد مهمة الدين

التي هي اصلاح الأصل ليصلح الفرع والأثر .

( ١ ) التى سنعتقد لها مبحثا خاصا ص :

وهذه العبارة النبوية أبلغ من العبارة التي قالها أبو هريرة رضي الله عنه وهي : " القلب ملك والأعضاء جنوده . فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث الملك خبثت جنوده " !

لأن العلاقة بين القلب والأعضاء أقوى منها بين الملك والجنود لاسيما والكلام في مورد الحديث عن الايمان ، وأصل محل الايمان القلب ويسرى في الجوارح بحسب قوته في الأصل كالطاقة في الآلة .

والملك قد يفسد وبعض جنده صالح وبالعكس بخلاف القلب فان الجسد تابع له لا يخرج عن ارادته ولا يتحرك بدونه .

فكلام النبي صلى الله عليه وسلم كشف لعين الحقيقة وكلام الصحابي رضي الله عنه تقريب وتشيل .

هذا وقد أنزل الله تعالى الكتب وأرسل الرسل لتدعو هذا الانسان الكساح بطبعه العامل - بمقتضى حياته - أن يكون كدحه أى عمل قلبه وجوارحه على ما شرع له الله أى وفق الغاية التي خلقه لأجلها :

" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "

فان لم يجب داعي الله ويؤمن برسالاته فان عمله ينصرف قطعاً الى ضد ذلك أى أنه ان لم يكن عابداً لله فانه عابد للشيطان لا محالة : " ألم أعهد اليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم " ( يس : ٦٠ ، ٦١ )

وهذا هو مفترق الطريق بين شطرى الجماعة الانسانية " المؤمنين والكافرين " . وذلك أن حكمة الله تعالى في خلق الانسان اقتضت أن يكون أمام الانسان طريقان مختلفان طريق الكفر وطريق الايمان وأن يسير في أيهما شاء ابتلاءً لـه وامتحاناً .

وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " ( الكهف : ٢٩ ) .

وكان مقتضى ذلك أن جعل للنفس البشرية في حركتها الجبلية الدائبة مصدران متنافران يبدانها بالطاقة والحركة بين حين وآخر : هما :

١- ذكر الله بالمعنى الشامل له ومنه تدبر القرآن والتفكر في المخلوقات والآلاء والعلم النافع وكل ما من شأنه أن يزيكها ويوقظها ويصلح خلجاتها ويخاطبها، وما يقذفه " الملك " فيها من تصديق بالحق وإيعاد بالخير .

٢- وسوسة الشيطان الذي يعيث بها ويغريها ويلهيها ويزين لها ويكرهها، ويقذف فيها التكذيب بالحق والإيعاد بالشر. (١) فللملك لمة وللشيطان لمة .

والنفس كالرحا الدائرة أما أن تستد وقودها وطحينها من هذا أو من هذا ولا تقف عن العمل قط .

وهذه القضية وما يتركب طيها من قضايا تحدث عنها علماء الاسلام الريانيون متخذين منها منطلقا لا يوضح حقائق كبرى في معاملات القلوب مع الله تعالى وأسلوب تركيتها .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ايضا لحديث ابن مسعود " ان للملك لمة وللشيطان لمة . . . " .

(١) حديث ابن مسعود : " ان للشيطان لمة لابن آدم وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعون بالله من الشيطان الرجيم - ثم قرأ - النبي صلى الله عليه وسلم ( الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ) الآية .

رواه الترمذى حديث ٢٩٨٨ ( التفسير ) وابن حبان : ٤٠ من موارد الظمان بسند ضعيف ، وذكر السيوطى فى الدر المنثور : ٣٤٨ / ١ من رواه غيرهما وذكر ابن كثير عند تفسير الآية سندا آخر ولم يحكم عليه . أما رواية عسبن ابن مسعود موقوفا عليه فذكر لها الطبرى روايات بعضها حسن : ٨٨ / ٣ - ٨٩ ، وقال شيخ الاسلام هو محفوظ عنه وربما رفعه بعضهم ، الفتاوى : ٣١ / ٤ ، والظاهر أن الحديث حسن لدلالة ظاهر الآية ما لا مجال للرأى فيه ، والله أعلم .

\* هذا الكلام الذى قاله ابن مسعود هو محفوظ عنه وربما رفعه بعضهم الى  
النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كلام جامع لأحوال ما يكون من العبد من علم وعمل  
من شعور وإرادة .

وذلك أن العبد له قوة الشعور والاحساس والادراك وقوة الإرادة والحركة—  
واحداهما أصل الثانية مستلزما لها ، والثانية مستلزما للأولى ومكملة لها ، فهو  
بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل ، وبالثانية يحب النافع الملائم له ويبغض  
الضار المنافي له <sup>(١)</sup> ، والله سبحانه خلق عباده على الفطرة التى فيها معرفة الحق  
والتصديق به ، ومعرفة الباطل والتكذيب به ومعرفة النافع الملائم والمحبة له ومعرفة  
الضار المنافي والبغض له بالفطرة .

فما كان حقا موجودا صدقت به الفطرة (يعنى من العلوم ) وما كان حقا نافعا  
عرفته الفطرة فأحبته وأضأنت اليه وذلك هو المعروف ، وما كان باطلا معدوما كذبت  
به الفطرة فأبغضته فأنكرته ، قال تعالى : " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر "   
والانسان كما ساءه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : " أصدق الأسماء حارث  
وهام " فهو دائما بهم ويعمل لكنه لا يعمل الا ما يرجو نفعه أو دفع ضرته ، ولكن  
قد يكون ذلك الرجاء مبني على اعتقاد باطل اما فى نفس المقصود فلا يكون نافعا  
ولا ضارا ، واما فى الوسيلة فلا تكون طريقا اليه وهذا جهل .

وقد يعلم أن هذا الشيء يضره ويفعله ويعلم أنه ينفعه ويتركه لأن ذلك العلم  
عارضه ما فى نفسه من طلب لذة أخرى أو دفع ألم أخرجا هلا ظالما حيث قدم هذا  
على ذاك . . .

\* وإذا كان الانسان لا يتحرك الا راجيا . . . فالرجاء لا يكون الا بما يلقى فى  
نفسه من الایعاد بالخير الذى هو طلب المحبوب أو فوات المكروه .

فكل بنى آدم له اعتقاد فيه تصديق بشئ وتكذيب بشئ وله قصد وإرادة لما يرجوه  
ما هو عنده محبوب ممكن الوصول اليه أو لوجود المحبوب عنده أو لدفع المكروه عنه .

(١) سيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن " الدوافع " .

والله خلق العبد يقصد الخير فيرجوه بعمله ، فإذا كذب بالحق فلم يصدق به ولم يرج الخير فيقصده ويعمل له كان خاسرا بترك تصديق الحق ولطلب الخير فكيف اذا كذب بالحق وكره ارادة الخير ؟ فكيف اذا صدق بالباطل وأراد الشر ؟ فذكر عبد الله بن مسعود أن لقلب ابن آدم لمة من الملك ولة من الشيطان ، فلة الملك تصديق بالحق وهو ما كان من جنس من غير جنس الاعتقاد الفاسد . ولة الشيطان هو تكذيب بالحق وايعاد بالشر ، وهو ما كان من جنس ارادة الشر وظن وجوده : اما مع رجائه ان كان مع هوى نفس ، واما مع خوفه ان كان غمير محبوب لها - وكل من الرجاء والخوف مستلزم للآخر - .

فبدأ العلم الحق والارادة الصالحة من لمة الملك ومبدأ الاعتقاد الباطل والارادة الفاسدة من لمة الشيطان . . ( ١ )

وعن هذه أولئك تصدر الأعمال - خيرها وشرها - التي لا يخلو منها بشر قط .  
( يتبع ) ←

---

( ١ ) مجموع الفتاوى : ٤ / ٣١-٣٤ وقد قرر في ص : ٣٥ " ان المبدأ في شعور النفس وحركتها هم الملائكة أو الشياطين فالملك يلقي التصديق بالحق والأمر بالخير والشيطان يلقي التكذيب بالحق والأمر بالشر والتصديق والتكذيب مقرونان بنظر الانسان كما أن الأمر والنهي مقرونان بإرادته " ، وفي هذا بيان لدور الانسان في الطغي والامثال ورد على الجبرية والقدرية " .



ومن جليل الاستبطاء أن شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه شيخ الاسلام ابن القيم استخرجا هذه الحقيقة من سورة الفاتحة وكررا ذلك في كثير من تأليفهما النافعة فكشفا بذلك عن طرف من سر الحكمة الربانية في قراءة هذه السورة في كل ركعة فكل مسلم لا بد أن يتلوها سبع عشرة مرة في اليوم على الأقل .

يقول ابن القيم رحمه الله :

" لما كان في القلب قوتان : قوة العلم والتمييز ، وقوة الإرادة والحب ، كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه ويعود عليه بصلاحه وسعادته . فكمالهما باستعمال قوة العلم في ادراك الحق ومعرفته والتمييز بينه وبين الباطل . وباستعمال قوة الإرادة والمحبة في طلب الحق ومحبته وإيثاره على الباطل فمن لم يعرف الحق فهو ضال ، ومن عرفه وأثر غيره عليه فهو مغضوب عليه ومن عرفه واتبعه فهو منعم عليه .

وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نسأله في صلاتنا أن يهدينا صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ولهذا كان النصارى أخص بالضلal لأنهم أمة جهل واليهود أخص بالغضب لأنهم أمة عناد ، وهذه الأمة هم المنعم عليهم ، ولهذا قال سفيان بن عيينة : " من فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى ، ومن فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود . . . " ( ١ )

ثم ذكر بعض الشواهد النقلية وقال :

( ١ ) اغاثة اللهفان : ٣٢ / ١ . وانظر لايضاح هاتين القوتين " العلمية والعملية " الفوائد : ١٦ - ١٧ . طبعة زكريا على يوسف .

" وهذا المعنى فى القرآن فى مواضع كثيرة : يخبر سبحانه أن أهل السعادة هم الذين عرفوا الحق واتبعوه وأن أهل الشقاوة هم الذين جهلوا الحق وضلوا عنه ، أو علموه وخالفوه واتبعوا غيره " ويختم الموضوع قائلا :  
 " وينبغى أن تعرف أن هاتين القوتين لا تتعطلان فى القلب بل ان استعمل قوته العلمية فى معرفة الحق وادراكه والا استعملها فى معرفة ما يليق به ويناسبه من الباطل .

وان استعمل قوته الارادية العملية فى العمل به والا استعملها فى ضده ، فالإنسان حارث همام بالطبع كما قال النبى صلى الله عليه وسلم " أصدق الأسماء حارث وهمام " .

فالحارث : الكاسب العامل ، والهمام : المرید ، فان النفس متحركة بالارادة وحركتها الارادية لها من لوازم ذاتها والارادة تستلزم مرادها يكون متصورا لها متميزا عندها فان لم تتصور الحق وتطلبه وتریده تصور الباطل وتطلبه وارانته ولا بد . . . " ( ١ )

فاذا تبين لنا هذا الجانب من النفس الانسانية وأنها فى حركة لاهثة مستمرة ما بقيت حية فمن الضرورى معرفة شئ من تفصيل حركتها وعلاقة ذلك بالمظهر الخارجى للحركة " العمل " ومصدر الطاقة المستمر " الملك أو الشيطان " وبالذافع والفسر للحرركة " تحصيل النافع الملائم ودفع الضار المنافر " .

وكل هذا جاء مفصلا فى كلام شيخى الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله

مستنبطا من نصوص الوحي : -

ونظلم مع ابن القيم فى تقرير هذه الحقيقة - ولا نقول النظرية ثم نعود لشيخه الذى عرضها مرارا من خلال التقرير الأهم وهو تقرير شمول العبودية وضرورتها لكل حى

والربط بين هاتين الحقيقتين الكبيرتين : -

١ - حقيقة الحركة الدائمة الدائبة للنفس الانسانية .

٢ - حقيقة شمول العبودية لكل خاطرة وهم وعزم وهمس وفعل من تلك الحركة .

يقول ابن القيم : -

\* مبدأ كل علم نظري وعمل اختياري هو الخواطر والأفكار فانها توجب التصورات والتصورات تدعو الى الارادات والارادات تقتضى وقوع الفعل وكثرة تكراره تعطى العادة...  
\* واعلم أن الخطرات والوساوس تؤدى متعلقاتها الى الفكر فيأخذها الفكر فيؤدّيها الى التذكر ، فيأخذها الذكر فيؤدّيها الى الارادة فتأخذها الارادة فتؤدّيها الى الجوارح والعمل ، فتستحكم فتصير عادة .

فردّها من مبادئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتماها .  
ومعلوم أنه لم يعط الانسان إماتة الخواطر ولا القوة على قطعها فلنفسها تهجم عليه هجوم النفس الا أن قوة الايمان والعقل تعينه على قبول أحسنها ورضاه به ومساكنته له .  
وعلى رفع أقبحها وكراهته له ونفرتة منه .

كما قال الصحابة : يا رسول الله ان أحدنا يجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حمه ، (١) أحب اليه من أن يتكلم به ؟

فقال : أو قد وجدتموه ؟

قالوا : نعم .

قال : ذاك صريح الايمان .\*

---

(١) فحمة .

وفي لفظ " الحمد لله الذى رد كيد ه الى الوسوسة" (١)

" وقد خلق الله النفس شبيهة بالرحا الدائرة التى لا تسكن ولا بد لها من شىء تطحنه فان وضع فيها حب طحنته وان وضع فيها تراب أو حصى طحنته .  
فالأفكار والخواطر التى تجول فى النفس هى بمنزلة الحب الذى يوضع فى الرحا ولا تبقى تلك الرحا معطلة قط ، بل لابد لها من شىء يوضع فيها ، فمن الناس من تطحن رحاه حبا يخرج دقيقا ينفع به نفسه وغيره . وأكثرهم يطحن رملا وحصى وتبنا ونحو ذلك ، فاذا جاء وقت العجن والخبز تبين له حقيقة طحنه ."

واعتمادا على ما تقر يصف ابن القيم ما ينبغى للمؤمن ازاء هذا فيقول :  
" فاذا دفعت خاطر الوارد عليك اندفع عنك ما بعده ، وان قبلته صار فكرا جوالا . . . . ."

" ومن المعلوم أن اصلاح الخواطر أسهل من اصلاح الأفكار واصلاح الأفكار أسهل من اصلاح الارادات واصلاح الارادات أسهل من تدارك فساد العمل، وتداركه أسهل من قطع العوائد .

فأنفع الدواء أن تشغل نفسك بالفكر فيما يعنىك دون مالا يعنىك فالفكر فيما لا يعنى باب كل شر .

ومن فكر فيما لا يعنيه فاته ما يعنيه واشتغل عن أنفع الأشياء له بما لا منفعة له فيه .

فالفكر والخواطر والارادة والهمة أحق شىء باصلاحه من نفسك ، فان هذه خاصتك وحقيقتك التى تتعد بها أو تقرب من الهك ومعبودك الذى لا سعادة لك الا فى قربه ورضاه عنك ، وكل الشقاء فى بعدك عنه وسخطه عليك .

(١) ثم استطرده فى بيان معنى الحديث فقال " وفيه قولان :

- ١ - أحدهما : أن رده وكراهته صريح الايمان .
- ٢ - الثانى : أن وجوده والقاء الشيطان له فى النفس صريح الايمان فانه انما ألقاه فى النفس طلبا لمعارضة الايمان وازالته به " والحدِيث رِوَاهُ مُسْلِمُ ( ٢٠٩ )

ومن كان فى خواطره ومجالات فكره دنيا خسيسا لم يكن فى سائر أمره

الا كذلك .

واياك أن تمكن الشيطان من بيت أفكارك وارادتك ، فانه يفسد ها عليك

فسادا يصعب تداركه ، ويلقى اليك أنواع الوسوس والأفكار المضرة ، ويحول بينك وبين الفكر فيما ينفعك وأنت الذى أعنته على نفسك بتمكينه من قلبك وخواطرك فملكها عليك ،

فمثالك معه مثال صاحب رحا يطحن فيها جيد الجبوب فأتاه شخص معه حمل تراب وبعر وفحم وغثاء ليطحنه فى طاحونته ، فان طرده ولم يمكنه من القاء ما معه فى الطاحون استمر على طحن ما ينفعه وان مكنته فى القاء ذلك فى الطاحون أفسد ما فيها من الحب وخرج الطحين كله فاسدا .

والذى يلقيه الشيطان فى النفس لا يخرج عن الفكر فيما كان ودخل فى

الوجود لو كان على خلاف ذلك ؟!

وفيا لم يكن لو كان كيف كان يكون ؟!

أو فيما يهلك الفكر فيه من أنواع الفواحش والحرام .

أو فى خيالات وهمية لا حقيقة لها .

وأما فى باطل أو فيما لا سبيل الى ادراكه من أنواع ما طوى عنه علمه .

فيلقيه فى تلك الخواطر التى لا يبلغ منها غاية ولا يقفه منها على نهاية فيجعل ذلك مجال فكره ومسرح وهمه .

وجماع اصلاح ذلك أن تشغل فكرك فى باب العلوم والتصورات بمعرفة

ما يلزمك من التوحيد وحقوقه وفى الموت وما بعده الى دخول الجنة والنار ، وفى آفات الأعمال وطرق التحرز منها .

وفى باب الارادات والعزوم أن تشغل نفسك بإرادة ما ينفعك ارادته

(١) وطرح ما يضرك ارادته

وتبياناً لأهمية الإرادة والفكر وكونهما مبدأ عمل القلب وعمل الجوارح  
ننتقل إلى موضع آخر من كلامه توسع فيه في بيان حقيقة مهمة يمكن أن توجز في  
أن :

” كل إنسان مفكر وكل مفكر عامل ”

بيان لتضاد الأفكار وتعاقبها بما يخرج الإنسان عن أن يكون مثلاً  
تحفر فيه الكلمة فتبقى ما بقي ..  
ثم يعود السياق فينتظم بقية كلامه هنا :

يقول :

” أصل الخير والشر من قبل التفكير ، فان الفكر مبدأ الإرادة والطلب  
في الرغبة والترك<sup>(١)</sup> والحب والبغض .

وأنفذ الفكر : الفكر في مصالح المعاد وفي طرق اجتلابها وفي دفع مفاسد  
المعاد وفي طرق اجتنابها .

فهذه أربعة أفكار هي أجل الأفكار وليها أربعة : -

فكر في مصالح الدنيا وطرق تحصيلها ، وفكر في مفاسد الدنيا وطرق  
الاحتراز منها .

فعلى هذه الأقسام الثمانية دارت أفكار العقلاء .

ورأس القسم الأول الفكر في آلاء الله ونعمه وأمره ونهييه وطرق العلم به  
وبأسماؤه وصفاته من كتابه وسنة نبيه وما والاها .

وهذا الفكر يشمر لصاحبه المحبة والمعرفة ، فاذا فكر في الآخرة وشرفها  
ودوامها وفي الدنيا وخستها وفنائها أثمر له ذلك الرغبة في الجد والاجتهاد

---

(١) في الأصل ” الزهد ” ولا يستقيم به المعنى ولعله تصحيف .

وبذل الوسع في اغتنام الوقت .

وهذه الأفكار تعلو همته وتحببها بعد موتها وسفولها وتجعله في واد

والناس في واد .

وبإزاء هذه الأفكار : الأفكار الرديئة التي تجول في قلوب أكثر هذا الخلق :

كالفكر فيما لا يكلف الفكر فيه ولا أعطى الا حاطة به من فضول العلم السدى

لا ينفع كالفكر في كيفية ذات الرب وصفاته مما لا سبيل للعقول الى ادراكه .

ومنها الفكر في الصناعات<sup>(١)</sup> الدقيقة التي لا تتفعل بل تضر كالفكر في الشطرنج

والموسيقى وأنواع الأشكال والتساوير . (٢)

ومنها الفكر في العلوم التي لو كانت صحيحة لم يعط الفكر فيها النفس كمالا

ولا شرفا ، كالفكر في دقائق المنطق والعلم الرياضى والطبيعى وأكد ه علوم

(٣)

الفلاسفة التي لو بلغ الانسان غايتها لم يكمل بذلك ولم يترك نفسه .

ومنها الفكر في الشهوات واللذات وطرقت تحصيلها وهذا وان كان للنفس

فيه لذة لكن لا عاقبة له ، ومضرته في عاقبة الدنيا قبل الآخرة أضعاف مسرته .

(١) كلمة الصناعة تطلق قد يما على الحرفة والمهنة التي تحتاج لحداقة وفطنة

كالكتابة والشعر<sup>والرسم</sup> وما يسمى في عصرنا الفنون .

(٢) رحم الله ابن القيم كم جد في الدنيا بعده من ملهيات فكرية قاتلة يهون

ازاءها ما ذكر، فلو تأمل عاقل كم تستهلك الأفلام الخليعة والألعاب

الرياضية والملاهى المسماة " الفنون " . . من أعمار الناس وأموالهم وكم

تبعد هم عن الله واليوم والآخر - لصعق عقله ، قاله المستعان

(٣) وأعظم منها في حياتنا المعاصرة تلك النظريات الهدامة التي استهلكست

الأذهان والأموال وأنشئت لها الكليات والبعثات مثل أكثر نظريات علم

النفس وعلم الاجتماع وعلم السياسة والآداب والفلسفة ود راسة التاريخ الغابر

والحضارة المنقرضة بعيدا عن هدى الله . .

ومنها الفكر فيما لم يكن لو كان كيف كان يكون كالفكر فيما اذا صار ملكا أو وجد كنزا أو ملك ضيعة ماذا يصنع وكيف يتصرف ويأخذ ويعطي وينتقم ونحو ذلك من أفكار السفل .

ومنه الفكر فى جزئيات أحوال الناس ومدخلهم ومخارجهم وتوابع ذلك من فكر النفوس المبطلة الفارغة من الله ورسوله والدار الآخرة .

ومنها الفكر فى دقائق الحيل والمكر التى يتوسط بها الى أغراضه وهواه مباحة كانت أو محرمة .

ومنها الفكر فى أنواع الشعر وصروفه وأقانيبه فى المدح والهجاء والفزل والمراثى ونحوها <sup>(١)</sup> فانه يشغل الانسان عن الفكر فيما فيه سعادته وحياته الدائمة .

ومنها الفكر فى المقدرات الذهنية التى لا وجود لها فى الخارج ولا بالناس حاجة اليها ألبتة ، وذلك موجود فى كل علم حتى فى علم الفقه والأصول والطب . <sup>(٢)</sup>

فكل هذه الأفكار مضرتها أرجح من منفعتها ويكفى فى مضرتها شغلها عن الفكر فيما هو أدنى به وأعود عليه بالنفع عاجلا وآجلا <sup>(٣)</sup> .

وبعد هذه اللغات التزكوية القيمة نعود لاستكمال الحديث عن تلك الحقيقة

الكبرى :

\* وبالجملة فالقلب لا يخلو قط من الفكر اما فى واجب آخرته ومصالحها واما فى

مصالح دنياه ومعاشه واما فى الوساس والأمانى الباطلة والمقدرات المفروضة .

وقد تقدم أن النفس مثلها كمثل الرجا تدور بما يلقي فيها ، فان ألقيت فيها

حبا دارت به وان ألقيت فيها زجا جا وحصى وبعرا دارت به والله سبحانه هو قيم

(١) ومنه ما شاع فى المتأخرين من التشطير والتخميس والألفاظ ، وكذا تكلف

المقامات ثم ما فى عصرنا من المسرحيات والقصص والأعمال النقدية والصحفية الا قليلا منها .

(٢) وفى عصرنا من ذلك الفناء أضعاف أضعاف ما كان ، ويشبه ذلك اضاءة العمر

فى تتبع المواضع التى ذكرها الشعراء ومعرفة أنساب الحيوان وغيرها مما أفنى

فيه بعض الناس عمره والله سائله عنه يوم القيامة .

(٣) الفوائد : ١٩٨-١٩٩



تلك الرحا ومالكها ومتصرفها ، وقد أقام لها ملكا يلقي فيها ما ينفعها فتدور به ، وشيطانا يلقي فيها ما يضرها فتدور به فالملك يلعب بها مرة والشيطان يلعب بها مرة .

فالحب الذي يلقيه الملك ايعاد بالخير وتصديق بالوعد ، والحب الذي يلقيه الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالوعد والطحين على قدر الحب وصاحب الحب المضر لا يتمكن من القائه الا اذا وجد الرحا فارغه من الحب النافع . (١)  
وعن القضية نفسها ومن الزاوية التي أشرنا اليها يتحدث شيخه شيخ الاسلام فيقول :

" كل من استكبر عن عبادة الله لا بد أن يعبد غيره " .  
وهذا أصل عظيم من أصول التصوير السلفي<sup>?</sup> يشرحه مرتبطا بحقيقة النفس الانسانية قائلا :

" فان الانسان حساس يتحرك بالارادة ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي (٢)  
صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
"أصدق الأسماء حارث وهمام " .

فالحارث الكاسب الفاعل والهمام فعال من الهم .  
والهم أول الارادة .  
فالانسان له ارادة دائمة وكل ارادة فلا بد لها من مراد تنتهي اليه ، فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه واراادته .

(١) الفوائد : ١٧٦ - ١٧٧ .

(٢) هكذا قال هنا وفي الايمان ص ٤٠ وغيره " في الحديث الصحيح " وهو الصواب فان الحديث ليس في أي<sup>من</sup> الصحيحين .

فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وأرادته بل استكبر عن ذلك فلا بد أن يكون له مراد محبوب يستعبده غير الله ، فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب أما المال وأما الجاه وأما الصور<sup>(١)</sup> وأما ما يتخذها إليها من دون الله كالشمس والقمر والكواكب والأوثان وقبور الأنبياء والصالحين أو من الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أرباباً أو غير ذلك مما عبد من دون الله.<sup>(٢)</sup>

---

(١) أى مظاهر الجمال .

(٢) العبودية : ١١١-١١٢ تحقيق عبد الرحمن الباني .

وكما أن أحدا لا يخلو من كفر أو إيمان فكذلك الحال في تفصيلات الإيمان وشعبه فإن الله شرع للنفس من التعبد ما يستغرق كل حركاتها وأراداتها فما لم نتعبد بشيء منها وقعت لا محالة في ضده من البدعة أو المعصية وأقل ما تقع فيه ترك الأولى واستبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير والغفلة عن الذكر .  
 " وهكذا أهل البدع لا تجد أحدا ترك بعض السنة التي يجب التصديق بها والعمل إلا وقع في بدعة ولا تجد صاحب بدعة إلا ترك شيئا من السنة ، كما جاء في الحديث :

( ١ ) " ما ابتدع قوم بدعة إلا تركوا من السنة مثلها " رواه الإمام أحمد .

وقد قال تعالى " فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء " ( المائدة : ١٤ ) . فلما تركوا حظا مما ذكروا به اعتاضوا بغيره ف وقعت بينهم العداوة والبغضاء .  
 وقال تعالى :

" فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى " ( طه : ١٢٣ - ١٢٤ )

وقال :

" اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون " ( الاعراف : ٣ ) .

فأمر باتباع ما أنزل ونهى عما يضاد ذلك وهو اتباع أولياء من دونه فمن لم يتبع أحدهما اتبع الآخر ، ولهذا قال " ويتبع غير سبيل المؤمنين " ( النساء : ١١٥ ) قال العلماء :

من لم يكن متبعا سبيلهم كان متبعا غير سبيلهم ، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه .

وكذلك من لم يفعل الأمور فعل بعض المحظور ، ومن فعل المحظور لم يفعل جميع الأمور فلا يمكن الإنسان أن يفعل جميع ما أمر به مع فعله لبعض ما حظر ولا يمكنه ترك كل ما حظر مع تركه لبعض ما أمر فإن ترك ما حظر عليه من جملة ما أمر به

( ١ ) الذى فى المسند " ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة " ٥ / ٤ . عن غضيف بن الحارث وقد ضعفه الشيخ الألبانى أنظر ضعيف الجامع الصغير ٧٨ / ٥ . لكن حسنه الحافظ فى الفتح .

فهو مأمور ومن المحذور ترك المأمور ، فكل ما شغله عن الواجب فهو محرم ،  
وكل ما لا يمكن فعل الواجب الا به فعليه فعله . ( ١ )

وكالشرح لهذا الكلام يتحدث الامام ابن القيم بأسلوبه الأدبي فيقول : -  
" قبول المحل لما يوضع فيه مشروط بتفريغه من ضده ، وهذا كما أنه نفس  
الذوات والأعيان فكذلك هو في الاعتقادات والآراء .  
فاذا كان القلب متلئلاً بالباطل اعتقاداً ومحبة لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبة  
موضع . كما أن اللسان اذا اشتغل بالتكلم بما لا ينفع لم يتمكن صاحبه من النطق  
بما ينفعه الا اذا فرغ لسانه من النطق بالباطل .  
وكذلك الجوارح اذا اشتغلت بغير الطاعة لم يمكن شغلها بالطاعة الا اذا فرغها  
من ضدها .

وكذلك القلب المشغول بمحبة غير الله وارانته والشوق اليه والأنس به لا يمكن  
شغله بمحبة الله وارانته وحبه والشوق الى لقاءه الا بتفريغه من تعلقه بغيره ،  
ولا حركة اللسان بذكره والجوارح بخدمته الا اذا فرغها من ذكر غيره وخدمته .  
فاذا امتلأ القلب بالشغل بالمخلوق والعلوم التي لا تنفع لم يبق فيها موضع  
للشغل بالله ومعرفة أسمائه وصفاته وأحكامه .  
وسر ذلك أن اصفاء القلب كاصفاء الآذن فاذا أصفى الى غير حديث الله  
لم يبق فيه اصفاء ولا فهم لحديثه كما اذا مال الى غير محبة الله لم يبق فيه ميل  
الى محبته .

فاذا نطق القلب بغير ذكره لم يبق فيه محل للنطق بذكره كاللسان .  
ولهذا في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :  
( ٢ )  
" لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعراً " فبين  
أن الجوف يمتلئ بالشعر ، فكذلك يمتلئ بالشبه والشكوك والخيالات والتقدير  
التي لا وجود لها والعلوم التي لا تنفع والمفاكهات والمضحكات والحكايات ونحوها .  
واذا امتلأ القلب بذلك جاءته حقائق القرآن والعلم الذي به كماله وسعادته  
فلم تجد فيه فراغاً ولا قبولاً فتعدته وجاوزته الى محل سواه . . . ( ٣ )

( ١ ) الايمان ١٦١ - ١٦٥

( ٢ ) مضارع من ورى يرى

( ٣ ) الفوائد : ٢٩ - ٣٠

وليس تعليل هذا مما يشكل بل هو واضح لمن تأمله وبه يظهر خطر البدع  
- التي هي وضع غير الهى لطريق العبودية - أى صرف للحرث والهيم عما شرعه  
الله الى ما شرعه غيره .

على أن الذى يهنا هنا هو أن وقوع البدع الذى لم يخل منه دين قط هو  
فى ذاته دليل على عدم انفكاك العبودية عن الانسان فانه ان لم يتعبد متبعا  
تعبد مبتدعا .

وسا يبين ذلك أن " الشرائع هي غذاء القلوب وقوتها كما قال ابن مسعود  
رضى الله عنه ويروى مرفوعا :

" ان كل آداب يحب أن تؤتى مأدبته وان مأدبة الله هي القرآن "  
ومن شأن الجسد اذا كان جائعا فأخذ من طعام حاجته استغنى عن طعام  
آخر حتى لا يأكله - ان أكل منه - الا بكراهة وتجشم ، وربما ضره أكله أو لم  
ينتفع به ، ولم يكن هو المغذى الذى يقيم بدنه .

فالعبد اذا أخذ من غير الأعمال المشروعة بعض حاجته قلت رغبته فى المشروع  
وانتفاعه به بقدر ما اعتاض من غيره .

بخلاف صرف نهيمته وهيمته الى المشروع فانه تعظم محبته له ومنفعته به ويتم دينه  
ويكمل اسلامه .

ولهذا تجد من أكثر من سماع القصائد لطلب صلاح قلبه تنقص رغبته فى سماع  
القرآن حتى ربما يكرهه ، ومن أكثر السفر الى زيارة المشاهد ونحوها لا يبقى  
لحج البيت المحرم فى قلبه من المحبة والتعظيم ما يكون فى قلب من وسعته  
السنة ، ومن أد من على أخذ الحكمة والآداب من كلام حكماء فارس والروم لا يبقى  
لحكمة الاسلام وآدابه فى قلبه ذاك الموقع ، ومن أد من على قصص الملوك وسيرهم  
لا يبقى لقصص الأنبياء وسيرهم فى قلبه ذاك الاهتمام .  
ونظائر هذه كثيرة .

ولهذا جاء فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم " ما ابتدع قوم بدعة  
الا نزع الله عنهم من السنة مثلها " (١) رواه الامام أحمد .

(١) سبق تخريجه .

وهذا أمر يجده من نفسه من نظر في حاله من العلماء والعباد والأمرء  
والعامة وغيرهم .

ولهذا عظمت الشريعة النكير على من أحدث البدع وحذرت منها ، لأن  
البدع لو خرج الرجل منها كفافاً - لا عليه ولا له - لكان الأمر خفيفاً ، بل  
لا بد أن توجب له فساداً في قلبه ودينه ينشأ من نقص منفعة الشريعة في  
حقه إذ القلب لا يتسع للعوض والمعوض عنه . . . . . " ( ١ )

وعند مثل هذا الموضوع يلتقى مفهوم العبادة الشامل مع مفهوم زيادة  
الايان ونقصانه وهما أصلان من أصول التصور السلفى المنسجم تماماً مع  
حقيقة النفس الانسانية كما تقرر .

ونستطيع الآن - مع وضوح هذه الحقائق - أن نضيف الى القضية السابقة  
وهى : -

كل انسان مفكر وكل مفكر عامل .

عنصراً ثالثاً تكتمل به القضية وهو :

" وكل عامل عابد "

لنخلص الى المفهوم السلفى الواضح عن ارتباط الحقيقة البشرية المتمثلة فى  
طبيعة النفس الانسانية كما خلقها الله بالحقيقة الشرعية المتمثلة فى خضوع  
الانسان بكل جوانبه النفسية والعملية لعبودية الله وحده .

وكون كل عامل عابد - أى كل انسان عابد - مع بداهتها ليست موضع  
تسليم من التصور الأرجائى الذى لا يخلو من جهل بالحق أو اعراض عنه . .

بل هى قضية غريبة وأكثر ما تبد وغرابتها فى عصرنا الحاضر - عصر الالحاد  
والتمرد على الأديان بالجملة والتفلىت من العبوديات كلها - كما يتوهمه أكثر  
أهله - ! فهناك دول كثيرة تنص دساتيرها بصراحة أنها " دول لا دينية "

( ١ ) اقتضاء السراط المستقيم : ٢١٧ .

وبعضها ألقى خاتمة " الدين " من البطاقة الشخصية لمواطنيها . وأكثر هؤلاء المواطنين - لا سيما في أوروبا وأمريكا فضلا عن الدول الشيوعية - لو سألت أي منهم ماذا يعبد ؟

لأجابتك بداهة انه لا يعبد شيئا لأنه انسان " لا ديني " !  
هذا التيار العالمي الكبير أضاف الى التصور الارجائي الشائع أصلا بين المسلمين قوة وتعميما حتى غدا وكأننا هو من المسلّمات الواضحة :  
وهو التصور الذي يفترض أن الناس قسمان :

عابد وغير عابد .

والأول " العابد " يشمل المنتمين الى الأديان ولا سيما الاسلام .  
والآخر : يشمل الدول - أو الأفراد - اللادينية .

ثم ان " العابدين " - حسب هذا التصور - ينقسمون قسمين :

١ - مؤمن بقلبه عامل بجوارحه .

٢ - مؤمن بقلبه غير عامل بجوارحه .

وهذا التقسيم منطقي مع حقيقة الايمان - كما يتخليلونها - وهي أنه مادة جامدة معزولة في ضمير صاحبها لا تزيد ولا تنقص ولا تقتضي أثرا ولا تستدعي متعلقا ..

فهذا الايمان المتوهم مفقود عند كثير من الناس وهم الصنف غير العابد ،  
وموجود عند الصنف العابد في الحالتين : حالة العمل وحالة عدمه .

واستكمالا للحقيقة الكلية السابقة وردا على هذا الزعم الخطأ - أعني زعم وجود انسان غير عابد - نلقى مزيدا من الضوء على حقيقة النفس الانسانية من جهة " الدوافع " التي تحركها للعمل والتي لا تخلو منها نفس قط ، وكيف أن لهذه الحركة بالضرورة غاية تسمى اليها وأن الطريق الى هذه الغاية لا يكون الا على قنطرة أعمال القلوب من الخوف والرجاء والحب والكره ونحوها ما يجعله في محصلته النهائية والحقيقية " عبادة " منها كابر بعف بنى آدم فيها ، فهم عابدون حقيقة وجوهرا وان أنكروا العبودية لفظا ومصطلحا .

٢  
(١) ثم نبين - باذن الله - علاقة العمل الخارجى بما فى النفس من الدوافع والغايات ما يظهر به استحالة الشطر الثانى من الفرض الذهنى الذى تخيله المرجئة وهو وجود مؤمن غير عامل .

ان قضية " الدوافع " - ولزمها الفطرى وهو " الضوابط " - لتعود الى خاصية أخرى من خصائص النفس البشرية - عدا ما سبق تقريره من خاصية - " الحركة الدائمة حرثا وهما " . وهذه الخاصية الأخرى هى : -  
" الافتقار الذاتى الى تحصيل النافع والملائم ودفع الضار والمنافر "

وبيان ذلك أن كل انسان - بل كل كائن حى - انما يصرف عمله وارادته " حرثه وهمه " من أجل الحصول على ما يراه نافعا لذيدا والابتعاد عما يراه ضارا مؤلما ، وليس فى تصرفات العقلاء ما يصح أن يخرج عن هذا بل ليس فى الكائنات ما يقصد الى خلاف ذلك .<sup>(١)</sup>

فالنبات - مع دنود رجليته فى سلك الأحياء - يضرب بجذوره فى الأرض متجها الى الجهة التى فيها الماء ، ويضرب بفروعه صاعدا الى الزاوية التى يكون فيها الضوء .

والحيوان السارح فى الغابة يختار من الغذاء بهداية الله عز وجل له - ما ينفعه ويلائمه ويتجنب ما يضره وينافره .

نعم قد يخطئ فيقتات ما يضره ولكنه لا يقصد بأكله مضره نفسه وانما أثره للذة وجدها فيه مع جهله بعاقبته .

والانسان الذى اختصه الله تعالى بالتكريم والتفضيل على سائر الأحياء فى الأرض تظهر فيه هذه النزعة بما يتناسب مع خصائصه الفذة .

فهو بينى الحضارات المتعاقبة ويتطور فى ألوان الاستمتاع ومظاهر الانتفاع (١) من العجيب أنه مع وضوح هذه الحقيقة وأحاسيس كل انسان بها فى نفسه فإن ما يسمى " علم النفس " المعاصر لا يكاد يتحدث عنها بل انه ليتحدث عنها حديث المنكر لها .

وقد كانت هذه الحقيقة معروفة فى الفكر الأغريقى ثم تبنتها فى القرن =



كل ذلك والدافع لا يفتر والمحرك لا يتوقف والتشوق الى المزيد لا يضعف .  
وهو حتى حين يرتكب أكثر الأفعال ايلاما لنفسه - وهو أن يقتلها عامدا -  
انما ييغى بذلك راحتها وخلّاصها بزعمه .  
والحاصل أن " مقصود الحياة ( عند الحيوان عامة ) هو حصول ما ينتفع  
به الحي ويستلذ به والحي لا بد له من لذة أو ألم ، فاذا لم تحصل له اللذة  
لم يحصل له مقصود الحياة " . ( ١ )

= العشرين المدرسة النفسية المسماة " الغرضية " ( Horm School )  
وقد كان لها رواج خصوصا على يد " مك وجل ١٨٧١ - ١٩٣٨ " الذي قال  
ان وراء كل سلوك انساني نزعة أو غريزة فطرية دافعة ، ولكن هذه المدرسة  
انطمرت واندثرت في غمرة رواج المدارس التجريبية التي تفسر السلوك الانساني  
تفسيرا حيوانيا بل آليا ، ومن أكثرها مناقضة لهذه النظرية المدرسة السلوكية  
" بافلوف " التي عكست فجعلت الأفعال الخارجية هي مصدر المشاعر  
الداخلية ، وعلى منوالها تسير المدارس التجريبية الأمريكية المعاصرة .  
وهذا مما يلقي ظلال الشك والريب في هذا العلم والأيدى الهدامة من  
ورائه . . أنظر : علم النفس المعاصر ، حسن المليجي ط ٢ ، ١٩٧٢ ، بيروت  
السلوك الانساني ، ابراهيم الغمري ، ١٩٧٩ ، مصر ، ص ٤٧  
الانسان بين المادية والاسلام ، محمد قطب ، دار الشروق ، فصل  
" التجريبيون " .

( ١ ) مجموع الفتاوى ٢٩٨ / ١٤ . ولما كان هذا مما فطر الله عليه الانسان - لحكم  
عظيمة لا يبلغها الوصف - وجعله وراء كل عمل وإرادة له فان التصور السلفي  
ينظر الى " اللذة " نظرة خاصة تختلف عن النظرات المنحرفة - قديما وحديثا -  
تلك النظرات الدائرة بين طرفي " الأبيقورية " المقدسة للذة والصوفية المدنسة لها .  
والتصور السلفي بفطريته ووضوحه يعتبر " اللذة - من حيث هي - مطلوبه للانسان  
بل ولكل حي ، فلا تدم من جهة كونها لذة وانما تدم - ويكون تركها خيرا من  
نيلها وأنفع اذا تضمنت فوات لذة أعظم منها وأكمل ، أو أعقبت ألما حصوله أعظم  
من ألم فواتها .

فالسعى لتحقيق اللذة والمنفعة هو وقود الكدح الانساني على الأرض  
ولما كان ذلك فطريا في كل نفس لم يكن من شأن المنهج الرباني الذي  
نزل متسقا مع الفطرة أن يقتلعه ويخمدّه وانما شأنه أن يوجهه ويقوم به .  
فالطاقة المحركة لا يعينها أنها طاقة وانما العيب أن يساء استعمالها  
فتتخذ طاقة للشر والخسران .

إذا تقرر هذا أمكن الوصول الى النتيجة من خلال الاجابة عن سؤال لا بد  
منه وهو :

هل يستطيع الانسان - مستقلا منفردا - معرفة النافع المستلذ وتمييزه  
عن الضار المكروه في الحال والعاقبة ؟

وانا عرف شيئا من ذلك فهل يستطيع الحصول عليه ودفع العوارض الحائلة  
دونه بمجرد تشوفه اليه وارادته الحصول عليه ؟

ان تركيب الانسان النفسي والعضوى وواقعه المشهود على مدار التاريخ  
وطبيعة الحياة كما خلقها الله تعالى و" الكبد " الذي خلق الانسان فيه  
و" الكدح " الذي لا ينفك عن بشر لتجيب جميعها بلا .

---

= فيها هنا يظهر الفرق بين العاقل الفطن والأحمق الجاهل ، فمتى عرف  
العقل التفاوت بين اللذتين والألمين وأنه لا نسبة لأحدهما الى الآخر  
هان عليه ترك أدنى اللذتين لتحصيل أعلاهما واحتمال أيسر الألمين  
لدفع أعلاهما \* ( الفوائد ١٩٣ ،

وان شئت التوسع أكثر فانظر الاستقامة لشيخ الاسلام : ١٤٨ / ٢ - ١٥٤ )  
ولهذا كان الانسان - بما كرمه الله به - هو الوحيد المختص بتقديم الآجل  
على العاجل .

والنظر في عاقبة اللذة قبل اقتناصها أخذا من الدرس القاسى الذى تلقاه  
أبواه في الجنة عندما قادهما الشيطان بدافع تحصيل لذة أعلى وهمية  
" أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين " الى المعصية فالمعصية حيث  
فقدنا اللذة الحاصلة والمتوهمة معا .

فالإنسان مع حرصه الفطري العنيد ومع السعي الدائم الدائب والحركة  
اللاهثة المستمرة يشتمل في تركيبه الذاتي على موانع كثيرة تحول بينه وبين  
استقلاله بذلك ، منها على سبيل التمثيل " الضعف ، الجهل ، الظلم  
العجلة ، النسيان " .....

" انه كان ظلوما جهولا "

" خلق الانسان ضعيفا "

" خلق الانسان من عجل " ( ١ )

" ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي . "

" انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " ؟؟

أما الإنسان فالمسافة بين ارادته الشيء وتحققه له قد تكون من الطول  
بحيث تستنفد كل العمر وتستهلك كل الكدح وتبلغ به الغاية من الكبد ، بل  
قد لا يتحقق له مراده أصلا مهما كدح وكابد .

وهذه المسافة هي معترك الخواطر والارادات والانفعالات كما هي معترك  
العمل والنصب والجهد .

( ١ ) وجاء في الحديث الذي رواه الامام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم علم  
زيد بن ثابت أن يدعوه دعاء طويلا منه " وأشهد أنك ان تكلني الى نفسي  
تكلني الى ضيعة وعورة وذنب وخطيئة " المسند ٥ / ١٩١ .

ويقول ابن القيم شرحا لقول بعضهم من عرف نفسه عرف ربه : " من عرف  
نفسه بالجهل والظلم والعيب والنقص والحاجة والفاقة والذل والمسكنة  
والعدم عرف ربه بضد ذلك ، فوقف بنفسه عند قدرها ولم يتعد بها  
طورها وأثنى على ربه ببعض ما هو أهله ، وانصرفت قوة حبه وخشيته  
ورجائه وانابته وتوكله اليه وحده ، وكان أحب شيء اليه وأخوف شيء  
عنده وأرجاه له وهذا هو حقيقة العبودية " الفوائد : ١٢٣

فالبواعث لا تفتقر والمطامع لا تقف عند حد ومع ذلك فالعوارض الباغية والحوائل المانعة كالسهم المشرعة حتى أن حصول المراد ليس إلا بداية لمخاوف كثيرة من احتمال فواته أو فوات العمر قبل الاستمتاع به فالكبد والهـم لا ستدامته لا يقل عنهما للحصول عليه .

وهكذا يكون القلب البشرى كجناح الطائر لا يكاد يقف حتى يرف ، ويظل - العمر كله - ميدانا لمتعارضات تتعاضده ومتضادات تتتابه من خوف ورجاء وحـب وكره واستكبار وانكسار وغفلة وتذكر وشك ويقين . وفرح وترح . . . .  
وهذه هى أعمال القلوب التى لا ينفك منها قلب بشرى قط .

ومنشأ عدم الانفكاك أن الافتقار الذاتى ملازم للوجود الانسانى شامل للحياة كلها طولا :

من لحظة الميلاد - بل من قبله - الى لحظة الممات .

وعرضا : مهما اتسعت الارادات والمطامع والأعمال .

ولما كانت أعمال القلوب هى الأصل فى حركة الانسان وسعيه كانت هى موضع التعبد الأسمى ومحط نظر المعبود من العباد :

" التقوى هاهنا - وأشار الى صدره ثلاث مرات " (١)

" ان الله لا ينظر الى أجسادكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم " (٢)

فإذا تذكرنا ما سبق تقريره من أن الله عز وجل - بلطفه وحكمته - أنزل الدين متسقا مع حقيقة النفس الانسانية مساويا لفطرتها السوية علمنا أنه لا شىء من أعمال القلوب يقع خارج مجال التعبد بحال من الأحوال .

ومن ثم انقسم الناس من حيث الأصل قريقين :-

١ - مؤمن يعبد الله وحده .

٢ - مشرك يعبد غير الله معه أو من دونه .

وهذا - كذلك - هو السر فى كون الايمان درجات متفاوتة فى قلوب الفريق الأول

(١) رواه مسلم : ٢٥٦٤ .

(٢) المصدر نفسه رواية أخرى .

وهذا الاجمال يتضح بالفقرة التالية التي نريد بها العبور من الحقيقة النفسية الى الحقيقة الشرعية :

ان ما سبق تقريره بشأن الافتقار الذاتي وتفرع أعمال القلوب عنه هو وصف للحقيقة الانسانية من حيث هي - مؤمنة أو كافرة - ولهذا نجده قدرا مشتركا بين فريقى البشر يحسه كل انسان فى نفسه سواء أعرب عنه لسانه أم عجز .

ولكن نقطة الالتقاء الواحدة هذه يتفرع عنها طريقان مختلفان تمام الاختلاف - طريق الايمان وطريق الكفر - !

وهذا مثله كمثل عربيتين تزودتا بوقود واحد وقادهما قائدان متماثلان فى الخبرة والدراية . ولكن احدهما انطلقت ذات اليمين والأخرى ذات الشمال .

ومن أبرز مظاهر الاختلاف بين المؤمن والكافر بالنظر الى أن كلا منهما حارث وهما كادح ومكابد مفتقر الى غيره : -

١ - اختلاف غاية كل منهما ومراده ومحبوه . ( ١ )

٢ - اختلاف الأسباب والوسائط التى يتعلق بها القلب لتحقيق غاياته ومراداته .

٣ - الاختلاف فى الاقرار بحقيقة الافتقار بين حال وحال .

وكل هذا جاء تفصيله فى القرآن والسنة على أكمل الوجوه ، وقد جمعتها سورة الفاتحة من كل اطرافها واستوعبت كل معانيها .

---

( ١ ) تبعا لاختلاف معيار التمييز بين النافع الملائم والضار المنافر ، فالمؤمن

وفق الله لمعرفة ذلك فعبد الله وحده والكافر يتخبط فى الضلالة وهو

يحسب أنه على شىء .

( ١ )

## ١ - الارادات والغايات

فأما اختلاف الارادات والغايات :

فان مراد المؤمن الأعلى ومحبيه بالقصد الأول هو الله تعالى ، وأما الكافر فمراده وغايته ومحبيه بالقصد الأول هو ما يتخذه من ند معبود وهوى مألوه .  
فهذا يريد الله والدار الآخرة هما وحرثا وذاك يريد حظ النفس ومتاع العاجلة .

وهذا كاف في تفسير التناقض الواضح بين واقع كل منهما في هذه الأرض  
أما وأفرادا حتى مع اشتراكهما في بعض مظاهر السعى الصورية .  
يقول الله تعالى " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " .  
ويقول جل ذكره :

" واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه  
ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا  
واتبع هواه وكان أمره فرطا " . الكهف : ٢٨

ويقول على لسان امام الموحدين ابراهيم عليه السلام في انكاره لقومه :  
" أغفكنا آلهة دون الله تريدون " الصافات : ٨٦  
ويقول :

" فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ، ذلك مبلغهم  
من العلم " النجم : ٢٩ ، ٣٠  
ويقول :

" من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له  
جهنم يصلها مدموما مدمورا ، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو  
مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا " الاسراء : ١٨ ، ١٩

( ١ ) توحيدها مجموع كله في قوله تعالى " اياك نعبد " . وتوحيد الأسباب  
والوسائل مجموع في قوله " اياك نعبد " .

والآيات فى ذلك كثيرة معروفة .  
 كما أن من أعظم أخطاء الأمم الشركية أنها جعلت الوسائط والأسباب المخلوقة  
 غايات ومرادات معبودة - وهذا الذى كثر الحديث عنه فى القرآن - سواء  
 اعتقدوا أن هذا السبب يوصل الى الله تعالى تقربا وتألها أو يوصل الى  
 شىء من الرزق والفضل الذى هو بيد الله وحده . ( ١ )

ولهذا قالوا :

” ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ” .

وقالوا :

” هؤلاء شفعاؤنا عند الله ”

وأبطل الله عز وجل - فى مواضع كثيرة من كتابه - الشرك كله سواء أكان  
 فى الغاية أو الواسطة ، فحقيقة الشرك - على اختلاف صوره ومظاهره - هى  
 الوقوف بالارادات عند غاية دون الله عز وجل أو الانقطاع الى أسباب من خلق  
 الله عز وجل ومنعه .

وبين أن ذلك من المشركين تخبط فى الوهم وتعلق بالسراب .

” ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ” يوسف : ٤٠

” ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شىء ” المنكبوت : ٤٢

” وما يتبع الذين يدعون من دونه شركاء ان يتبعون الا الظن ” يونس : ٦٦

وهذه قضية من أوضح قضايا التصور السلفى وأجلاها ، وأصلها أن الناس  
 لو عقلوا عن الله عز وجل كلامه وقاموا لله مثنى وفرادى ثم تفكروا لوجدوا أنه  
 ما من شىء يتوهمونه مرادا وغاية لذاته أو سببا فى حصول المرادات وتحقق  
 الغايات الا وهو مستلزم لسبب آخر وراءه وما تزال الغايات والأسباب تتسلسل  
 حتى تنتهى الى الغاية التى ليس وراءها مطلب والمصدر الذى ليس وراءه سبب  
 وهو الله تعالى .

وهذا من كنوز التوحيد ودقائقه التى كان يقين السلف الصالح بها يفوق

( ١ ) وسيأتى ايضاح موضوع ” الأسباب والوسائط ” مستقلا .

(١١)

المزاعم النظرية المثالية عند المتصوفة وبيطل التصورات الوهمية الساذجة التي  
ابتدعها المرجئه ، ولهذا ملوكوا نواصي الأم واستدلوا مناكب الأرض جهادا  
في سبيل الله .

يقول ابن القيم رحمه الله :

" قول الله تعالى ( وأن من شيء إلا عندنا خزائنه ) متضمن لكز من الكسوف  
وهو أن كل شيء لا يطلب إلا ممن عنده خزائنه ومفاتيح تلك الخزائن بيده وأن  
طلبه من غيره طلب ممن ليس عنده ولا يقدر عليه .

" وقوله ( وأن إلى ربك المنتهى ) متضمن لكز عظيم وهو أن كل مراد ان لم  
يرد لأجله ويتصل به والا فهو مضمحل منقطع ، فانه ليس إليه المنتهى ، وليس  
المنتهى إلا إلى الذي انتهت إليه الأمور كلها ، فانتهت إلى خلقه ومشيئته  
وحكمته وعلمه فهو غاية كل مطلوب ، وكل محبوب لا يحب لأجله فمحبه عنه  
وعذاب ، وكل عمل لا يراود لأجله فهو ضائع وباطل ، وكل قلب لا يصل إليه فهو  
شقي محبوب عن سعادته وفلاحه فاجتمع ما يراود منه كله في قوله ( وأن من  
شيء إلا عندنا خزائنه ) واجتمع ما يراود له كله في قوله ( وأن إلى ربك المنتهى )  
فليس وراءه سبحانه غاية تطلب وليس دونه غاية إليها المنتهى .

" وتحت هذا سر عظيم من أسرار التوحيد وهو أن القلب لا يستقر ولا يطمئن

(١) المتصوفة في نحو قول أحد هم لما سمع قوله تعالى " منكم من يريد الدنيا

ومنكم من يريد الآخرة . قال : فأين من يريد الله ؟ !

فكما أن المرجئة تودعوا وجود انسان لا يعبد شيئا جاء هؤلاء فتوهموا

وجود انسان يعبد الله مريدًا الدار الآخرة وهو لا يريد الله !!

وأصل خطأ الصوفية ومن سائرهم أنهم ظنوا أن الجنة هي مجرد النعيم

الحسي فمن تعلقت ارادته بها فقد نسى الله بزعمهم . أما أصل السنة

والجماعة فيعتقدون أن أعظم نعيم في الجنة هو رؤية الله تعالى كما صح

في الحديث وأعظم شقاء لأهل النار الحجاب بينهم وبينه تعالى،

وحصيلة دعوى عبادته سبحانه لا طمعا في جنته ولا خوفا من ناره انهما

انكار للافتقار الذاتي إلى الله وكفى بذلك بدعة وضلالا .

انظر عن الرد على الصوفية في هذا : الاستقامة ٢ / ١٠٤ - ١٢٠ ومدار

الساكنين : ٨٠ / ٢ - ٨١



ويسكن الا بالوصول اليه ، وكل ما سواه مما يحب ويراد فمراد لغيره وليس المراد المحبوب لذاته الا واحد اليه المنتهى ، ويستحيل أن يكون المنتهى الى اثنين ، كما يستحيل أن يكون ابتداء المخلوقات من اثنين ، فمن كان انتهاء محبته ورغبته وارادته وطاعته الى غيره بطل عليه ذلك وزال عنه وفارقه أحوج ما كان اليه ، ومن كان انتهاء محبته ورغبته ورهبته وطلبه هو سبحانه ظفر بنعيمه ولذته وبهجته وسعادته أبد الآباد " ( ١ )

" ولا يزال العبد منقطعاً عن الله حتى تتصل ارادته ومحبته بوجهه الأعلى ، والمراد بهذا الاتصال أن تفضى المحبة اليه وتتعلق به وحده ، فلا يحجبها شيء دونه ، وأن تتصل المعرفة بأسمائه وصفاته وأفعاله فلا يطمس نورها ظلمة التعطيل كما لا يطمس نور المحبة ظلمة الشرك ، وأن يتصل ذكره به سبحانه ، فيزول بين الذكر والمذكور حجاب الغفلة والتفاتة في حال الذكر الى غير مذكوره فحينئذ يتصل الذكر به ويتصل العمل بأوامره ونواهيه ، فيفعل الطاعة لأنه أمر بها وأحبها ويترك المناهى لكونه نهى عنها وأبغضها .

فهذا معنى اتصال العمل بأمره ونهيه وحقيقة زوال العطل الباعث على الفعل وترك من الأغراض والحظوظ العاجلة .

ويتصل التوكل والحب بحيث يصير واثقا به سبحانه مطمئنا اليه راضيا بحسن تدبيره له غير متهم له في حال من الأحوال .  
ويتصل فقره وفاقه به سبحانه دون من سواه .

ويتصل خوفه ورجاؤه وفرحه وسروره وابتهاجه به وحده ، فلا يخاف غيره ولا يرجوه ولا يفرح به كل الفرح ولا يسر به غاية السرور ، وان ناله بالمخلوق بعض الفرح والسرور فليس الفرح التام والسرور الكامل والابتهاج والنعيم وقرة العين وسكون القلب الا به سبحانه ، وما سواه ان أعان على هذا المطلوب فرح

به وسر به ، وان حجب عنه فهو بالحزن به والوحشة منه واضطراب القلب بحصوله أحق منه بأن يفرح به ، فلا فرحة ولا سرور الا به أو بما أوصل اليه وأعان على مرضاته .

• وقد أخبر سبحانه أنه لا يحب الفرحين بالدنيا وزينتها ، وأمر بالفرح بفضلِهِ ورحمته - وهو الاسلام والايمان والقرآن ، كما فسرهُ الصحابة والتابعون .

• والمقصود أن من اتصلت له هذه الأمور بالله سبحانه فقد وصل والا فهو مقطوع عن ربه متصل بحظه ونفسه ملبّس عليه في معرفته وارادته وسلوكه " (١)

ان الكافر العصري ( الأوربي خاصة ) بظلمه وجهله ونسيانه يغفل عن أعظم غاية يفتقر اليها وقلبه وهى الايمان بالله عز وجل وينسى أن جوعة الايمان لا يسد رمقها أى نوع من ملان الدنيا ومتاعها الزائل وغاياتها الدنيئة ، وهو ان يحسن ذلك من نفسه ويرى أنها غير مستسلمة لله ولا منقادة لأمره لا يرضى أن ينسب للعبودية بل ينكر أن يكون يعبد شيئاً باطلاق .

وهو بهذا يفتقد الصراحة التى كان كفار الماضى يتمسكون بها مع أنفسهم فقد كانوا مقرين بالعبودية لمعبوداتهم حتى أنهم ليسمون أنفسهم " عبد الالات ، وعبد العزى ، وعبد يغوث " ونحوها مما هو كثير فى أسمائهم .

وهو ما تزال تعترف به عوام الأمم الوثنية المعاصرة فى آسيه وافريقيه وغيرها . فمع اشتراك الفريقين فى الضلال والعذاب الشديد بالعبودية لغير الله يزيد الكافر العصري عناداً وجوداً بمكابرته فى انكار ما هو عليه من الرق لغير الله . ولعل مرجع ذلك الى أن الانسان المعاصر قد صدق المزاعم الهدامة التى بثها دعاة الضلالة من الخارجين على الكنيسة النصرانية الوثنية أمثال " جوليان هكسلى " وسارتر " ونحوهما تلك المزاعم التى تدعى أن الانسان اختلق فكرة الألوهية لما كان محتاجاً اليها أما الآن فقد أصبح هو نفسه الاله " !!

تعالى الله عما يفترون علواً كبيراً .

(١) المصدر السابق : ١٨٢ - ١٨٣ .

ويغض النظر عن الغرض البهيم وراء هذه الأفكار فإن مؤدى التبرير العقلى لها هو أن الانسان الحديث بما حصل عليه من المفارقة - التى لا تتجاوز نسبة ضئيلة من أسرار خلق الله - قد أصبح شيئاً آخر وخلقاً جديداً غير الانسان القديم الذى كان من خصائصه الحاجة الى الايمان .

وكأنما يريدون أن يقولوا ان الطبيعة البشرية أو الفطرة الانسانية لم تعد على الحال الذى كانت عليه فى الماضى بل تحولت الى شىء آخر وهذا من أعظم أنواع المكابرات ، وهذه المزاعم أثر من آثار لوثة " التطور السائب " الذى آمن به الفكر الأوربي أثناء ثورته الجامحة على طغيان الكنيسة وجمودها .

والتصور السلفى يرد على هذه الفكرة منذ القدم مبينا أن الافتقار ذاتى فى كل انسان ما ظل يطلق عليه اسم " انسان " وما ظل حيا حساسا حارثا هما ، وأن الاستكبار عن عبادة الله كالأقرار بالعبودية لغير الله سواء بسواء . وهذه حقيقة قائمة لا يغيرها من تلص منها أو كابر فيها فما مثله الا كمثل رجل كليل كسيح تظهر عليه كل آثار المرض والفقر والعجز ومع ذلك يصر بلسانه على أنه أغنى الناس وأصحهم وأقدرهم ، ومن أراد الوصول الى الحقيقة فليضم ما كتبه أدباء أوروبا ومفكروها عن شقاء الانسان الحديث وضياعه وتمزقه وذعره ....

الى قول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" القلب فقير بالذات الى الله من وجهين : من جهة العبادة وهى العلة الغائية ومن جهة الاستعانة والتوكل وهى العلة الفاعلة . ( ١ )

" فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا ينعم ولا يسر ولا يلتذ ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن الا بعبادة ربه وحبه والانابة له .

" ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن ، ان فيه فقر ذاتى الى ربه من حيث هو معبوده ومحبوه ومخلوبه ، وبذلك يحصل له الفرج

( ١ ) أى أن الافتقار الذى هو سر العبودية وخصيصة البشرية نوعان : -

١ - افتقار الى مراد محبوب مألوه معبود تصرف له جوعة التأله والتقرب والمحبة المركبة فى كل نفس انسانية .

٢ - افتقار الى مستعان مدعو مرجو يلتجى اليه العبد لجلب النفع ودفع الضرر تسكن اليه لوعة العجز والضعف والجهل الماثلة فى كل نفس .

والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة .

• وهذا لا يحصل له الا باعانة الله له فانه لا يقدر على تحصيل ذلك له الا الله فهو دائما مفتقر الى حقيقة :

” اياك نعبد واياك نستعين ” .

فانه لو أعين على حصول كل ما يحبه ويطلبه ويشتهي ويريد ، ولم يحصل له عبادة الله فلن يحصل الا على الألم والحسرة والعذاب ، ولن يخلص من آلام الدنيا ونكد عيشها الا باخلاص الحب لله بحيث يكون الله هو غايته مراده ونهاية مقصوده وهو المحبوب له بالقصد الأول ، وكل ما سواه انما يحبه لأجله لا يحسب شيئا لذاته الا الله .

• ومتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة ” لا اله الا الله ” ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة لله ، وكان فيه من نقص التوحيد والايمان بل من الألم والحسرة والعذاب بحسب ذلك .

• ولو سعى في هذا المطلوب ولم يكن مستعينا بالله متوكلا عليه مفتقرا اليه في حصوله لم يحصل له فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو مفتقر الى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود ومن حيث هو المسؤول المستعان به المتوكل عليه .

• فهو الهه الذي لا اله له غيره وهو ربه الذي لا رب له سواه .

ولا تتم عبوديته لله الا بهذين ، فمتى كان يحب غير الله لذاته أو يلتفت الى غير الله أنه يعينه ، كان عبدا لما أحبه وعبدا لما رجاه بحسب حبه له ورجائه اياه .

• وانما لم يحب أحدا لذاته الا الله وأى شيء أحبه سواه فانما أحبه له ولم يرج قط شيئا الا الله وانما فعل ما فعل من الأسباب أو حصل ما حصل منها كان مشاهدا أن الله هو الذى خلقها وقدرها وسخرها له وأن كل ما فى السموات والأرض فالله ربه ومليكه وخالقه ومسخره وهو مفتقر اليه ، كان قد حصل له من تمام عبوديته لله بحسب ما قسم له من ذلك .

• فأكمل الخلق وأغفلهم وأعلاهم وأقربهم الى الله وأقواهم وأحداهم :

أتمهم عبودية لله من هذا الوجه .

وهذا هو حقيقة دين الاسلام الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه  
وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره ، فالمستسلم له ولغيره مشرك والممتنع  
عن الاستسلام له مستكبر . .

” وكل من استكبر عن عبادة الله لابد أن يعبد غيره فان الانسان حساس  
يتحرك بالارادة . . . ” ( ١ )

ثم قال بعد هذا الكلام المنقول سابقا :

” بل الاستقراء يدل على أنه كلما كان الرجل أعظم استكبارا عن عبادة الله كان  
أعظم اشراكا بالله لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقرا وحاجة الى المراد  
المحبوب الذي هو المقصود : مقصود القلب بالقصد الأول فيكون مشركا بما  
استعبده من ذلك .

” ولن يستغنى القلب عن جميع المخلوقات الا بأن يكون الله هو مولاه الذي  
لا يعبد الا اياه ولا يستعين الا به ولا يتوكل الا عليه ولا يفرح الا بما يحبه  
ويرضاه ولا يكره الا ما يبغضه الرب ويكرهه ولا يوالى الا من والا ه الله ، ولا يحادى  
الا من عاداه الله ولا يحب الا لله ولا يبغض شيئا الا لله ولا يعطى الا لله ولا يمنع  
الا لله ، فكلما قوى اخلاص دينه لله كملت عبوديته واستغناؤه عن المخلوقات ،  
وبكمال عبوديته لله تكمل تبرئته من الكبر والشرك ” . ( ٢ )

وبعد أن تحدث عن الاسلام الاختيارى تحدث عن الاسلام الاجبارى حيث  
تكون حقيقة الافتقار التى لا مراء فيها لأحد :

” وقال تعالى ( أفغير دين الله يبغون وله أسلم من السموات والأرض طوعا  
وكرها ) .

فذكر اسلام الكائنات طوعا وكرها لأن المخلوقات جميعها متعبدة له التعبد  
العام سواء أقر المقر بذلك أو أنكره وهم مدنيون له مدبرون فهم مسلمون له طوعا

( ١ ) العبودية : ١٠٨ - ١١٢

( ٢ ) المصدر السابق : ١١٣ - ١١٤

وكرها ليس لأحد من المخلوقات خروج عما شاءه وقدره وقضاه ولا حول ولا قوة إلا به ، وهو رب العالمين ومليكهم يصرفهم كيف يشاء وهو خالقهم كلهم وبارئهم ومصورهم وكل ما سواه فهو مريبوب مصنوع مغطور فقير محتاج مقهور وهو سبحانه الواحد القهار الخالق البارئ المصور .

" وهو وان كان قد خلق ما خلقه بأسباب فهو خالق السبب والمقدر له وهو مفتقر اليه كافتقار هذا ، وليس في المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضرر بل كل ما هو سبب فهو محتاج الى سبب آخر يعاونه والى ما يدفع عنه الضد الذي يعارضه ويمانعه .

" وهو سبحانه وحده الغنى عن كل ما سواه ليس له شريك يعاونه ولا ضد يناوئه ويعارضه " ( ١ )

ان كثيرا من المسلمين - ولله الحمد - يدركون حقيقة اسلام الكون القهري لله تعالى فلا يتطرق اليهم الشك في أن الكفار في أوروبا وأمريكا مريبوبون لله تعالى من حيث هو خالقهم ورازقهم ومثبر أمورهم . .

ولكنهم - مع ذلك - لا يدركون الجانب الآخر من الحقيقة وهو أن هؤلاء الكفار عبيد أرقاء مغرقون في العبودية والرق لغير الله .

ولا غرابة في خفاء ذلك على أكثر المسلمين لأنهم هم واقعون في شرك الارادة وهم لا يشعرون .

حتى البلاد التي عافاها الله فتخلصت من شرك التقرب والتسك لغير الله غزاها الشيطان بشرك الارادة الخفى وفتتها ما فتح الله عليها من كنوز الأرض ، فانكب أهلها على الدنيا انكباب الخافلين وعبدوا الدرهم والدينار - بل التراب والعقار - وتحولت العقيدة الصحيحة الى نظرية ذهنية موروثة ، وحتى شكلها

( ١ ) المصدر نفسه : ١١٧ ، ١١٨

( ١ )

النظر لم يبق منه لدى العامة إلا معان شاحبة .

هذا والواجب والأصل أن تكون هذه الحقيقة النفسية واضحة ووضح تلك الحقيقة الكونية .

ورحم الله الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقد عقد بابا خاصا في كتابه المبارك " كتاب التوحيد " بعنوان :

" باب من الشرك ارادة الانسان بعمله الدنيا "

أورد فيه قوله تعالى " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون " .

والحديث الصحيح " تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الخميصة ، تعس عبد الخميعة ان أعطى رضى وان لم يعط سخط . . " الحديث ولست مع حفيده العلامة سليمان بن عبد الله في قوله ان المراد بهذا الباب " أن يعمل الانسان عملا صالحا يريد به الدنيا كالذى يجاهد للقضية والخميعة ونحو ذلك " . ( ٢ )

فهذا وان كان داخلا في المراد لكن تقييده به تضيق لمغزى واسع لا أحسب أن الشيخ المؤلف أراد سواء وهو أن أكثر الناس المسلمين وغيرهم . جعلوا همهم وحرصهم وكدهم لكبد هم للدنيا وحدها فلا تتحرك قلوبهم ولا تتفعل الا لها وبها حتى أنهم لو دعوا الله وعبدوه فأنما يريدون بذلك زيادة الخير والبركة في الصحة والرزق ، وهذا باب أوسع من باب من فساد النية مع عمل صالح يفعله العبد .

( ١ ) ومن أجلى مظاهر ذلك أن سحر الدنيا أذاب عقيدة الولاء للمؤمنين والبراءة من المشركين ، فترى العجوز الكبير الذى أفنى زهرة شبابه في جهاد المشركين وقد أصبح المشرك جليسه وأكيله وشريكه في تجارته وأمين سره ووكيل أعماله . . والمشرقة مربية لأولاده وعشيرة لنسائه !! بل ربما أصبح بيته يجمع أديانا كثيرة وطرائق قدرا .

( ٢ ) تيسير العزيز الحميد : ٥٣٤ ط ٢ . ويلاحظ أن الشارح اتبع ما نقله الطبرى عن مجاهد في تفسير الآية وهو أقرب الى التفسير بالمثال - كفادة السلف - وقتادة وغيره عموا معنى الآية ، أما الحديث فواضح أن هذا الحصر يخرج منه عن معناه المراد . كما سيأتى أعلاه .

كما أن ظاهر الحديث لا يؤيد كلامه رحمه الله فالمقصود من الحديث هو عبودية القلب وإرادته غير الله ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم ربط بين العبودية للدينيا وعمل القلب بقوله :

"إِنْ أُعْطِيَ رِضِي وَإِنْ لَمْ يُعْطِ سَخَطٌ" .

فعبودية القلب للدينيا التي لحظها شيخ الاسلام المؤلف هي ذلك الداء العضال الذي ابتليت به الأمة الاسلامية فنزع الله مهابتها من قلوب أعدائها وقذف في قلوبها "الوهن" حب الدنيا وكراهية الموت. وهذه بلوى أوسع وأخطر من الجهاد من أجل القضية والخيلة الذي قد لا يزيد عن كونه ذنبا عارضا يتاب منه ، وليس المرض العارض كالعاهة المزمنة ، والرجل قد يجاهد لأجل القضية والخيلة حتى اذا ملكها كانت في يده ولم تكن في قلبه ، بخلاف الذي استعبد حبها قلبه وملك عليه لبه ، فهذا الحقيق بأن يسميه النبي صلى الله عليه وسلم عبدا لها وهو المقصود من الحديث . وإرادة القلب للدينيا افساد لعمل القلب من اليقين والتوكل والرضا ونحوها بخلاف العمل للدينيا ففيه افساد لعمل الجوارح من جهاد وصلاة وحج ونحوها ، ومع تلازمهما فالأول أعظم من الأخير وما يوضح ذلك أن الرياء انما كان شركا أصغر لطروء الفساد على عمل القلب بخلاف سائر المعاصي التي يكون الفساد فيها مقتصرًا على عمل الجوارح فلم يطلق عليها الشارع لفظ الشرك مثله .

وإرادة غير الله بالهم والحرص بحيث تنصرف أعمال القلوب لمراد غيره يستهلكها أو أكثرها أمكن في باب الشرك من مجرد الرياء بطاعة من الطاعات أو طلب الدنيا بها لكن هنا مجال التفاوت فمن صرف إرادته لغير الله بالكيفية كان عبدا خالصا لغير الله ومن جرد إرادته لله وحده بلغ الذروة من الايمان وبين ذلك درجات كثيرة وحالات مختلفة .

والحالة التي نريد علاجها هنا هي عبودية القلب لغير الله دون أن يشعر لأن غفلة الناس عنها وراء وقوعهم في الوهم الأكبر : " وهم أنهم محققون للإيمان غير عابدين لغير الله " -

والحال أنهم بغد ذلك حتى لو سلموا من الشرك الجلي - وما أقل السالمين

منه !



يقول شيخ الاسلام :

" . . . كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله وكلما ازداد العبد تحقيقا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ومن توهم أن المخلوق يخرج من العبودية بوجه من الوجوه أو أن الخروج عنها أكمل فهو من أجهل الخلق بل من أضلهم".

ثم ذكر النصوص في ذلك وقال :

" اذا تبين ذلك فمعلوم أن الناس يتفاضلون في هذا الباب تفاضلا عظيما وهو تفاضلهم في حقيقة الايمان ، وهم ينقسمون فيه الى عام وخاص ، ولهذا كانت الاهمية الرب لهم فيها عموم وخصوص.

ولهذا كان الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل ، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" تمس عبدك زهم ، تمس عبد الدينار ، تمس عبد القطيفة ، تمس عبد الخميصة ، تمس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش ، ان أعطى رضي وان منع سخط " (١) فسمّاه النبي صلى الله عليه وسلم عبدك زهم وعبد الدينار وعبد القطيفة وعبد الخميصة وذكر ما فيه دعا وخبرا وهو قوله :

" تمس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش "

والنقش اخراج الشوكة من الرجل والمنقاش : ما يخرج به الشوكة ، وهذه حال من اذا أصابه شر لم يخرج منه ولاخلص من المكروه ، وهذه حال من عبد المال . وقد وصف ذلك بأنه اذا أعطى رضي واذا منع سخط كما قال تعالى :

" ومنهم من يلمزك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون " ( التوبة ٥٩ )

فرضا هم لغير الله وسخطهم لغير الله .

(١) الفتح ٨١٦ مع اختلاف في الألفاظ .

" وهكذا حال من كان متعلقا برئاسة أو بصورة ونحو ذلك من أهواء نفسه ،  
ان حصل له رضي ، وان لم يحصل له سخط فهذا عبد ما يهواه من ذلك ، وهو  
رقيق له ، ان الرق والعبودية في الحقيقة : هو رق القلب وعبوديته ، فما استرق  
القلب واستعبده فالقلب عبده . . .

" وهذا أمر يجدّه الانسان من نفسه فان الأمر الذي ييأس منه لا يطلبه ،  
ولا يطمع فيه ولا يبقى قلبه فقيرا اليه ولا الى من يفعله ، وأما اذا طمع في أمر من  
الأمر ورجاه فان قلبه يتعلق به فيصير فقيرا الى حصوله ، والى من يظن أنه سبب  
في حصوله ، وهذا في الحال والجاه والصور وغير ذلك ،  
قال الخليل :

" فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون " (العنكبوت ١٧)  
فالعبد لا بد له من رزق وهو يحتاج الى ذلك فاذا طلب رزقه من الله صار عبدا لله  
فقيرا اليه واذا طلبه من مخلوق صار عبدا لذلك المخلوق فقيرا اليه .

" ولهذا كانت مسألة المخلوق محرمة في الأصل وانما أبيحت للضرورة ، وفي  
النهى عنها أحاديث كثيرة في الصحاح والسند والمانيد " .

وبعد أن نقل طائفة من الأحاديث في ذلك قال :

" . . . والانسان لا بد له من حصول ما يحتاج اليه من الرزق ونحوه ودفع ما يضره ،  
وكلا الأمرين شرع له أن يكون دعاؤه لله فلا يسأل رزقه الا من الله ولا يشتكى الا اليه  
كما قال يعقوب عليه السلام " انما أشكو بشي وحزني الى الله . . . " .

" وكلما قوى طمع العبد في فضل الله ورحمته لقضاء حاجته ودفع ضرورته قويت  
عبوديته له وحرية ما سواه ، فكما أن طمعه في المخلوق يوجب عبوديته له ثيأسه منه  
يوجب غنى قلبه عنه " كما قيل : ( استغن عن شئت تكن نظيرهم وأفضل على من  
شئت تكن أميره ، واحتج الى من شئت تكن أسيره ) فكذلك طمع العبد في ربه  
ورجائه له يوجب عبوديته له واعراض قلبه عن الطلب من الله والرجاء له يوجب انصراف  
قلبه عن العبودية لله ، لاسيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق بحيث يكون  
قلبه معتمدا اما على رئاسته وجنوده ، وأتباعه وماليكه واما على أهله وأصدقائه

وأما على أمواله وذخائره وأما على ساداته وكبرائه كمالكه وملكه وشيخه ومخدومه وغيرهم ممن هو قد مات أو يموت قال تعالى :

” وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً ”

(الفرقان ٥٨) .

” وكل من علق قلبه بالمخلوقين أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع لهم وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك ، وإن كان في الظاهر أميراً لهم مدبراً لأمرهم متصرفاً بهم .

” فالعاقل ينظر إلى الحقائق لا إلى الظواهر .

” فالرجل إذا تعلق قلبه بامرأة - ولو كانت مباحة له - يبقى قلبه أسيراً لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد ، وهو في الظاهر سيد لها لأنه زوجها أو مالئها ، ولكنه في الحقيقة هو أسيرها ومملوكها ، ولا سيما إذا علمت بفقره اليها وعشقه لها وأنه لا يعتاض عنها بغيرها فإنها حينئذ تتحكم فيه تحكم السيد القاهر الظالم في عبده المقهور الذي لا يستطيع الخلاص منه بل أعظم فإن أسر القلب أعظم من أسر البدن واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن ، فإن من استعبد بدنه واسترق وأسر لا يبالي إذا كان قلبه مستريحاً من ذلك مطمئناً بل يمكنه الاحتياال في الخلاص .

” وأما إذا كان القلب الذي هو ملك الجسم رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله فهذا هو الذلي والأسر المحض والعبودية الذليلة لما استعبد القلب .

” وعبودية القلب وأسرته هي التي يترتب عليها الشواب والعقاب فإن المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر بغير حق لم يضره ذلك إذا كان قائماً بما يقدر عليه من الواجبات . ومن استعبد بحق إذا أدى حق الله وحق مواليه فله أجران . ولو أكره على التكلم بالكفر فتكلم به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يضره ذلك .

” وأما من استعبد قلبه فصار عبداً لغير الله فهذا يضره ذلك ولو كان في الظاهر ملك الناس .

” فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس  
قال النبي صلى الله عليه وسلم ” ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس  
وهذا لعمر الله إذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة فأما من استعبد قلبه  
صورة محرمة - امرأة أو صبي - فهذا هو العذاب الذي لا يدانيه عذاب ! (١)  
” وهؤلاء عشاق الصور من أعظم الناس عذابا وأقلهم ثوابا فان العاشق لصورة  
إذا بقي قلبه متعلقا بها مستعبدا لها اجتمع له من أنواع الشر والفساد ما لا يحصى  
الا رب العباد . . .

” وكذلك طالب الرئاسة والعلو في الأرض قلبه رقيق لمن يعينه عليها ولو  
كان في الظاهر مقدّمهم والمطاع فيهم فهو في الحقيقة يرجوهم ويخافهم فيبذل لهم  
الأموال والولايات ويعفو عما يجترحونه ليطيعوه ويعينوه فهو في الظاهر رئيس مطاع  
وفي الحقيقة عبد مطيع لهم. (٢)  
” والتحقيق أن كلاهما عليه عبودية للآخر وكلاهما تارك لحقيقة عبادة الله ،  
وإذا كان تعاونهما على العلو في الأرض بخير الحق كانا بمنزلة المتعاونين على  
الفاحشة أو قطع الخريق ، فكل واحد من الشخصين لهواه الذي استعبد به واستترقه -  
مستعبد للآخر .

” وهكذا أيضا طالب المال فان ذلك المال يستعبد به ويستترقه ” .

ثم يقول رحمه الله :

(١) ولهذا يسطر عباد الصور اعترافهم بأن ” الحب عذاب ” فوق الجدران وعلى

السيارات وجسور الطرق وحتى مقاعد الدراسة !!

وكثيرا ما يرسمونه بصورة قلب يمزقه سهم ثم يكتبون تلك الجملة وقد لا يكتبونها !!

(٢) ومن أعظم الأدلة من الواقع على ذلك ما نراه ونسمعه من المتنافسين على

انتخابات الرئاسة في الدول السماء ” ديمقراطية ” مع الشعب والنقابات

والهيئات والخوائف . . طمعا في الحصول على أصوات هؤلاء . فما ظنك

بالزعامات ” الديكتاتورية ” المعرضة للسقوط بين عشية وضحاها ؟!

(٣) كذا .

" وهذه الأمور نوعان : -

١ - منها ما يحتاج العبد اليه من طعامه وشرابه ومسكنه ومنكحه ونحو ذلك ، فهذا يطلبه من الله ويرغب اليه فيه ، فيكون المال عنده - يستعمله في حاجته - بمنزلة حماره الذي يركبه وبساطه الذي يجلس عليه ، بل بمنزلة الكنيف الذي يقضى فيه حاجته من غير أن يستعبده<sup>(١)</sup> فيكون هلوها اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا .

٢ - ومنها : ما لا يحتاج العبد اليه فهذا لا ينبغي له أن يعلق قلبه به فاذا علق قلبه به صار مستعبدا له ، وربما صار معتادا على غير الله فلا يبقى معه حقيقة العبادة لله ولا حقيقة التوكل عليه ، بل فيه شعبة من العبادة لغير الله وشعبة من التوكل على غير الله وهذا من أحق الناس بقوله صلى الله عليه وسلم :

" تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار ، تعس عبد القطيفة ، تعس عبد الخميصة "

" وهذا هو عبد هذه الأمور فانه لو طلبها من الله فان الله اذا أعطاه اياه رضي واذا منعه اياه سخط ، وانما عبد الله من يرضيه ما يرضي الله ويسخطه ما يسخط الله ويحب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويوالي أولياء الله ويعادي أعداء الله تعالى وهذا هو الذي استكمل الايمان كما في الحديث " من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان " .

وقال " أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله . . . . " <sup>(٢)</sup> اهـ

وشرح الامام ابن القيم رحمه الله في مواضع متفرقة كيف أن أعظم أصول المعاصي كلها هو تعلق القلب بخير الله وأن سبب انحراف الناس عن الايمان انحرافهم عن صحة المعرفة وصحة الارادة <sup>(٣)</sup> ، ويقول :

" اذا أصبح العبد وأمسى وليس همه الا الله وحده تحمل الله سبحانه حوائجه كلها وحمل عنه كل ما أهمه وفرغ قلبه لمحبتة ، ولسانه لذكره ، وجوارحه لطاعته ،

(١) من بلايا زماننا هذا أن الكنيف أصبح من وسائل استعباد القلوب ، كيف لا وعباد الدنيا يصنعونه من الذهب الخالص .

(٢) العبودية : ٨٠ - ١٠٣ مقتطفات .

(٣) انظر الفوائد : ٨١ ، ٨٥ . ومدارج السالكين :

وان أصبح وأسى والدنيا همه حمّله الله همومها وغمومها وأنكادها ووكله الى نفسه فشغل قلبه عن محبته بمحبة الخلق ، ولسانه عن ذكره بذكرهم ، وجوارحه عن طاعته بخدمتهم وأشغالهم ، فهو يكبح كدح الوحش في خدمة غيره كالكير ينفخ بطنه ويعصر أضلاعه في نفع غيره . فكل من أعرض عن عبودية الله وطاعته ومحبته بلي بعبودية المخلوق ومحبته وخدمته :

( ١ )

قال تعالى " ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين " .

( الزخرف ٣٦ )

ويقول :

" الانابة هي عكوف القلب على الله عز وجل كاعتكاف البدن في المسجد لا يفارقه وحقيقة ذلك عكوف القلب على محبته وذكره بالا جلال والتعظيم وعكوف الجوارح على طاعته بالا خلاص له والمتابعة لرسوله .

" ومن لم يعكف قلبه على الله وحده عكف على التماثيل المتنوعة ، كما قال امام الحنفاء لقومه :

" ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون " فاقسم هو وقومه حقيقة العكوف ، فكان حظ قومه العكوف على التماثيل وكان حظ العكوف على الرب الجليل .

" والتماثيل جمع تماثل وهي الصور الممثلة ، فتعلق القلب بغير الله واشتغاله به والركون اليه عكوف منه على التماثيل التي قامت بقلبه ، وهو نظير العكوف على تماثيل الأصنام .

" ولهذا كان شرك عباد الأصنام بالعكوف بقلوبهم وهمهم وأراد تهم على تماثيلهم فاذا كان في القلب تماثيل قد ملكته واستعبدته بحيث يكون عاكفا عليها فهو نظير عكوف ( عباد )<sup>(٢)</sup> الأصنام عليها ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم عبدا لها ودعا عليه بالتعس والنكس فقال :

( ٣ )

" تعس عبد الد ينار تعس عبد الد هم تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش " .

( ١ ) ثم قال بعد الآية : " قال سفيان بن عيينة لا تأتون بمثل مشهور للعرب الا جئتم به من القرآن ، فقال له قائل : فأين في القرآن : أعط أخاك ثمرة فان لم يقبل فاعطه جمره ؟ فقال : في قوله تعالى ( ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا " الآية " اه الفوائد ٧٣ - ٧٤

( ٢ ) زيادة يقتضيهما السياق .

( ٣ ) المصدر السابق : ٧٦

ويقول :

" ومن هنا يتبين انحراف أكثر الناس عن الايمان لانحرافهم عن صحة المعرفة وصحة الارادة .

" ولا يتم الايمان الا بتلقى المعرفة من مشكاة النبوة وتجريد الارادة عن شوائب الهوى واردة الخلق .

( ١ )

" فيكون علمه مقتبسا من مشكاة الوحي وارانته لله والدار الآخرة .

ان صحة الارادة - حسب المنهج السلفي - هي النقطة التي لا يمكن تجاوزها في السير على طريق الايمان بل هي ما يجب استصحابه حتى موافاة اليقين ، وبهذا يتم جمع شتات أعمال القلوب والجوارح لتتجه كلها نحو الغاية التي ليس وراءها غاية . وان من أعظم الأدلة على صحة المنهج السلفي وحده أنك تراه كالتسيج المحكم والحلقة المتناسكة فكل عنصر من عناصره وقضية من قضاياها تؤدي الى هذه الحقائق البديهية الواضحة وترتبط بها بأقوى الروابط ..

فان تحدثوا عن جانب العقيدة والمعرفة فمحور حديثهم هو ما سبق وان تحدثوا عن التزكية والمراقبة آل بهم الحديث الى هذا الموضوع نفسه ..

ولنتخذ على هذا مثالين :

المثال الأول : " في التزكية والمراقبة " من جهة اندراج كل عمل الجوارح والحياة

بامتدادها الطولي والعرضي في نطاق العبودية الشامل : -

وذلك أن ما يؤمن به من سار على منهج السلف الصالح أنه " لله على العبد في

كل عضو من أعضائه أمر وله عليه نهى وله فيه نعمة وله به منفعة ولذة فان قام

لله في ذلك العضو بأمره واجتنب فيه نهيه فقد أتى شكر نعمته عليه فيه ،

وسمى في تكميل انتفاعه ولذته به ، وان عطل أمر الله ونهيه فيه عطله الله من

الانتفاع بذلك العضو وجعله من أكبر أسباب ألمه ومضرته . هذه واحدة ،

والأخرى ان لله " عليه في كل وقت من أوقاته عبودية تقدمه اليه وتقربه منه فان شغل وقته بعبودية الوقت تقدم الى ربه وان شغله بهوى أو راحة أو بخالة تأخر .

فالعبد لا يزال في تقدم أو تأخر ولا وقوف في الطريق البتة قال تعالى :  
 " لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر " ( ١ )

فاذا عرف العبد أن الحياة ما هي الا أنفاس تتلاحق ودقائق تتسابق وأنه لو أحصى حظها منها لوجد أنه ينقص كثيرا عن عمر بعض الطيور والزواحف والأشجار فضلا عن أعمار الكواكب والنجوم فضلا عن عمر الكون كله فضلا عن مدى عالمي الغيب والشهادة مجتمعين . . . . . وعلم مع هذا أنه مخلوق لحكمة واضحة وغاية محددة هي عبادة ربه سبحانه وحده لا شريك ، فلا بد أن يحرص أشد الحرص على حفظ الوقت واشغاله بالعبودية وأعمال البدن في الطاعة والا اعتراه النقص في ايمانه بقدر ما يعثره من نقص في ذلك ، وهذا ليس نقضا وحسب بل هو تأخر وانقطاع لأنه " ان لم يكن في تقدم فهو في تأخر ولا بد فالعبد سائر لا واقف فاما الى فوق واما الى أسفل واما الى امام واما الى وراء ، وليس في الطبيعة ولا في الشريعة وقوف البتة ، ما هو الا مراحل تخوى أسرع طى الى الجنة أو الى النار فمسرع ومبطىء ومتقدم ومتأخر وليس في الطريق واقف ألبتة ، وانما يتخالفون في جهة المسير وفي السرعة والبطء ( انها لا حدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ) ولم يذكر واقفا ، ان لا منزل بين الجنة والنار ولا طريق لسالك الى غير الدارين البتة ، فمن لم يتقدم الى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر الى تلك بالأعمال السيئة " . ( ٢ )

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه الامام أحمد بسند صحيح :

( ١ ) الفوائد : ١٧٣ - ١٧٤

( ٢ ) مدارج السالكين ١ / ٢٦٧



(١)

" ما جلس قوم مجلسا فلم يذكر الله فيه الا كان عليهم ترة ، وما من رجل مشى طريقا فلم يذكر الله عز وجل الا كان عليه ترة وما من رجل آوى الى فراشه فلم يذكر الله الا كان عليه ترة " .

وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحققون المثل الأعلى في حفظ الوقت بل في احيائه وتركه - تصحيحا للارادة وتوحيداً للهمة - فكان كله طاعة وكله رفعا للدرجة ، دع عنك ما أمضوه من أعمارهم في الدعوة والجهاد والذكر والصيام والتلاوة ولكن انظر الى الجانب الآخر الذي أهمل المتأخرون شأنه تبعا لانحسار مفهوم العبادة عن بعض أعمال القلوب والجوارح - أعنى الجانب الذي يدخل فيه حظ النفس الجبلى ، فهذا معاذ - رضى الله عنه - يقول : -

(٢)

" أما أنا فأنام وأقوم فاحتسب نومتى كما أحتسب قومتى " .

وهذا أبو الدرداء - رضى الله عنه - يقول :

(٤)

" يا حبذا نوم الأكياس وفقرهم كيف يغبنون به قيام الحمقى وصومهم . . . " .

قال ابن القيم رحمه الله تعليقا على هذا :

" وهذا من جواهر الكلام وأدلة على كمال فقه الصحابة وتقدمه على من بعدهم فى كل خير رضى الله عنهم .

" فاعلم ان العبد انما يقطع منازل السير الى الله بقلبه وهمته لا ببدنه ، والتقوى فى الحقيقة تقوى القلوب لا تقوى الجوارح " (٥) قال تعالى :

( ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ) .

(١) الترة : النقيصة والحديث فى للسند ٢٣٢/٢ .

(٢) من التوافق العجيب استعمال كثير من الكتاب والصحفيين والمربين لكلمة " قتل الوقت " فى كتاباتهم المتكررة عن كيفية قضاء العطل وأوقات الفراغ ! فشتان بين من يغتتم اللحظة الواحدة لاهوائها بعبادة الله وبين من يحار كيف يقتل سنة أو صيفا كاملا ! !

(٣) البخارى ، المغازى : ٦٢/٨

(٤) حلية الأولياء : ٢١١/١

(٥) لأن تقوى القلب لا بد أن تنتج تقوى الجوارح والتلازم بينهما لا شك فيه لكن أعمال القلوب هى الأصل كما سيأتى تفصيله .

• وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ( التقوى هاجنا وأشار الى صدره )  
فالكيس يقطع من المسافة بصحة العزيمة وعلو الهمة وتجريد القصد وصحة  
النية مع العمل القليل أضعاف أضعاف ما يقطعه الفارغ من ذلك مع التعب الكثير  
والسفر الشاق ، فان العزيمة والمحبة تذهب المشقة وتطيب السير ، والتقدم  
والسبق الى الله سبحانه انما هو بالهمم ومدى الرغبة والعزيمة ، فيتقدم صاحب  
الهمة مع سكوته صاحب العمل الكثير بمراحل فان ساواه في همته تقدم عليه بعمله . .  
وهذا مما يفسر لنا كيف أن الصحابة رضى الله عنهم أعظم الناس ايماناً و يقيناً  
مع أن فيمن جاء بعدهم من هو أكثر عبادة وسهرًا ومرابطة من كثير منهم ، بل كان  
في الصحابة من هو أكثر قياماً وصياماً من الصديق الذي " لو وزن ايمانه بايمان  
أهل الأرض لبرجح بهم " ( ١ )

وحسب الصحابة من علو الهمة أن الأنصار لما بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم  
ليلة العقبة فاشتروا واشتروا قالوا : فمالنا يا رسول الله قال : الجنة ، قالوا :  
ذلك لك " . ( ٢ )

فانظر الى هذه الهمة العالية والقوم في أول الضيق وقارنها بهمة الاخلاص  
الجفاة من زعماء القبائل الأخرى الذين اشتروا أن يكون لهم الأمر من بعده !

المثال الثاني : " في المعرفة والارادة " - من جهة صفاء التوحيد وشفافيته المستوجب  
تنبيه العبد وحذره الدائم وما أكثر من هلك في أودية الغفلة والاغترار ، فان  
" التوحيد ألطف شيء وأنزهه وأنظفه وأصفاه فأدنى شيء يخدشه ويدنسه ويؤثر فيه  
فهو كأبيض ثوب يكون فيه أدنى أثر ، وكالمرآة الصافية جدا أدنى شيء يؤثر فيها ،  
ولهذا تشوشه اللحظة واللفظة والشهوة الخفية ، فان بادر صاحبه وقلع ذلك الأثر  
بضده والا استحكم وصار طبعاً يتعسر عليه قلعه .

( ١ ) كما أخبر بذلك عمر رضى الله عنه ، أنظر فضائل الصحابة للإمام أحمد ، تحقيق

وصي الله بن محمد عباس : ٤١٨ - ٤١٩

( ٢ ) انظر الروايات في ذلك في الفتح ٢ / ٢٢٠ - ٢٢٣ ، والسيرة النبوية لابن كثير

« وهذه الآثار والطبوع التي تحصل فيه منها ما يكون سريع الحصول سريع الزوال، ومنها ما يكون سريع الحصول بطيء الزوال ، ومنها ما يكون بطيء الحصول سريع الزوال ، ومنها ما يكون بطيء الحصول بطيء الزوال .

« ولكن من الناس من يكون توحيد كبيراً عظيماً ينغم فيه كثير من تلك الآثار ويستحيل فيه ، بمنزلة الماء الكثير الذي يخالطه أدنى نجاسة أو وسخ . فيغتر به صاحب التوحيد الذي هو دونه فيخلط توحيد الضعيف بما خلط به صاحب التوحيد العظيم الكثير توحيد فيظهر تأثيره فيه ما لم يظهر في التوحيد الكثير . »  
« وأيضاً فإن المحل الصافي جداً يظهر لصاحبه <sup>ما</sup> يدنسه في المحل الذي لم يبلغ في الصفاء مبلغه فيتداركه بالازالة دون هذا فإنه لا يشعر به .

« وأيضاً فإن قوة الإيمان والتوحيد إذا كانت قوية جداً أحالت المواد الرديئة وقهرتها بخلاف القوة الضعيفة .

« وأيضاً فإن صاحب المحاسن الكثيرة والغامرة للسيئات ليسامح بما لا يسامح به من أتى مثل تلك السيئات وليست له مثل تلك الحسنات كما قيل : -

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد      جاءت محاسنه بألف شفيع

« وأيضاً فإن صدق الطلب وقوة الإرادة وكمال الانقياد يحيل تلك العسوارض والفواشئ الغريبة إلى مقتضاه وموجبه ، كما أن الكذب وفساد القصد وضعف الانقياد يحيل الأقوال والأفعال المدحومة إلى مقتضاه وموجبه . . . » ( ١ )

ومن الشواهد الدالة على حقيقة ذلك أن الصحابة رضی الله عنهم مع كمال تحقيقهم للتوحيد كانوا يخشون أن يفسد هم عليه أدنى عارض ويحترزون من ذلك غاية الاحتراز سواء أكانت الشائبة من جهة المعرفة والانقياد أو من جهة الإرادة والقصد .

ومن ذلك ما حدث للفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم الحديبية حيث خفى عليه وجه الحكمة والمصلحة في شروط الصلح فأظهر امتعاضه من قبولها

وراء النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك - على ما هو مفصل في السيرة - صنيعة هذا شائبة تشوب صفاء معرفة حق النبوة والانقياد لحكم الله ، فما لبث رضي الله عنه أن استدرك واستعظم ما صنع حتى أنه كان يقول " ما زلت أتصدق وأصوم وأصلى وأعتق من الذي صنعت يومئذ مخافة كلامي الذي تكلمت به " . (١)

فهذا حاله وهو أكمل الأمة ايمانا بعد نبيها وصد يقها ، وهو انما قال ما قال حمية لديه وغضبا لله ورسوله واجتهادا في الاستدلال بالرؤيا النبوية .

وكذلك ما حصل للثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك لما اعتراهم بعض خلل في الهمة والارادة ولم يستدركوه كما استدركه أبو خيثمة - حين فارق الظل والزوجة وطوى القفار حتى أدرك القوم - فما أن استيقنوا فوات ركب الجهاد حتى استوحشوا واستعظموا ما صنعوا ثم كان من أمرهم وعقوبتهم ما هو معروف ، فهذا حالهم مع ان اثنين منهم شهدا بدرا مرارة وهلال والثالث كعب شهد العقبة ، ولم يقع بتبوك قتال !!

وبمناسبة الحديث عن الصحابة رضي الله عنهم في موضع الاقتداء والتأسي نقول لعله ليس من الاستطراد (٢) التنبيه الى أن من أركان الانهيار الذي تردت فيه الأمة الاسلامية فساد الارادة والمقصد المستوجب فساد المعرفة والسلوك . من فسدت معرفته وسلوكه بالابتداع والتلقي عن غير منبع الوحي .

ولكن الأجيال المتأخرة التي ورثت عن الصحابة وصح تلقيها منه غير أن هذا الداء قد اعتراشا ففسدت المعرفة نفسها تبعا لفساد الارادة والمقصد ، فخرجت من السنة الى البدعة ومن ارشاد السائرين الى قطع الطريق عليهم ، وفي عصرنا نماذج حية من هؤلاء ترى الواحد منهم وارثا لعلم السلف معتقدا لعقيدتهم

(١) رواه ابن اسحق ٣/٣٦٦ وسنده في قصة الحديبية هو سند البخاري ولكن اختلفا في بعض السياق والذي في البخاري ٥/٣٢٢ " قال الزهري : قال عمر : فعلت لذلك أعمالا " .

(٢) لاسيما وقد التزمنا أن يكون من أهداف هذا البحث أخذ العبرة والعظة في واقع الدعوة الاسلامية المعاصرة .

نظريا لكن انصراف همته وارادته للدنيا أخرجه - في واقع حياته - الى ضلال في التصورات وانحراف في السلوك ، شعر أولم يشعر ، فبينا هو يعجب من حال أهل العقائد البدعية اذا الشيطان ينسج حوله شباك بدع من جنس آخر فأصبح فتنة لأهل البدع ومنذ يلا لذوى السلطان ومراقبة لأصحاب الأهواء والشهوات .

وهذه عقبة كبرى وباب خطر قل من يجتازه وينجو من بلائه ، وانما يبدأ به الشيطان من باب التوسع في المباحات والترفع عن المساكين وان كانوا من المتقين ثم يفضي به الى الانغماس في الشهوات ومجاراته الكبراء في دنياهم ثم يجوز به من باب التبرير لما هو فيه الى الافتاء بصحته ومشروعيته ومعاداة من خالفه وعندئذ يتكدر عليه صفاء معرفته وينقلب عليه سلاح علمه فلا يزال يقول على الله بغير علم ويكتم ظاهر الحجج ويتعلل بفنون التأويلات <sup>حتى ينسج</sup> من نور العلم ويصبح مثله - كالمثل الذي ضرب الله في سورة الأعراف - كالكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث !

وعن هذا يقول شيخ الاسلام ابن القيم :

" كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه في خبره والزامه لأن أحكام الرب سبحانه كثيرا ما تأتي على خلاف أغراض الناس ولا سيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشبهات فانهم لا تتم لهم أغراضهم الا بخالفة الحق ودفعه كثيرا فاذا كان العالم والحاكم محبسين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لهما ذلك الا بدفع ما يضاذه من الحق ، ولا سيما اذا قامت له شبهة ، فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفى الصواب وينطمس وجه الحق ، وان كان الحق ظاهرا لا خفاء به ولا شبهة فيه أقدم على مخالفته وقال : لي مخرج بالتوبة .

وفي هؤلاء وأشباههم قال تعالى :

( فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ) ،

وقال تعالى فيهم أيضا :

( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون ) .

” فأخبر سبحانه أنهم أخذوا العرض الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا : سيغفر لنا ، وان عرض لهم عرض آخر أخذوه فهم مصرون على ذلك وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق ، فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك ، أولا يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه ، فتارة يقولون على الله ما لا يعلمون ، وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه . . .

” وهؤلاء لابد أن يبتدعوا في الدين مع الفجور في العمل ، فيجتمع لهم الأمران ، فان اتباع الهوى يعنى عين القلب فلا يميز بين السنة والبدعة ، أو ينكسه فيرى البدعة سنة والسنة بدعة .

” فهذه آفة العلماء اذا آثروا الدنيا واتبعوا الرياسات والشهوات ، وهذه الآيات فيهم الى قوله : ” واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلب الى الأرض واتبع هواه فعمله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ” . ( ١ )

( ١ ) الفوائد ١٠٠-١٠١ ، وقد استمر في تفسير الآية الأخيرة بكلام لا نظير له في كتب

التفسير فهو جدير بأن يقرأ .

وأما اختلاف الأسباب والوسائط فمع ما سبق له من إيضاح نقول انه قد تقرر فيما مضى أن العبد ( كل عبد ) من حيث هو مفتقر ذاتيا الى الله تعالى - لا يستطيع أن يحقق مراداته ومطالبه التي لا تنتهي الا بوسائط وأسباب اما حقيقيه واما متوهمة . . . والقصد هنا بيان اختلاف شطرى الجماعة الانسانية " المؤمنون والكافرون " بالنسبة لهذا الأمر وكيف يصرف كل منهما عبادته وخوفه ورجاءه وسائر أعمال قلبه - له وفي سبيله (٢). فأما المؤمن فمن يد هيات إيمانه تجريد الاستعانة بالله وحده - كتجريد العبادة لله وحده - سواء الاستعانة به فى الهداية والاستقامة وصلاح القلب أو فى ادراك المطالب وقضاء الحوائج التي يفتقر اليها المخلوق فى معاشه ومعالجه .

فهو يعلم أن الله تعالى هو وحده الذى بيده خزائن كل شئ " وان من شئ الا عندنا خزائنه " - كما سبق عنها -

وهو يناجى ربه تعالى فى حين وآخر " اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد " (٣).

وهو يردد هذا الكنز من كنوز الجنة : " ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم " (٤). بل ان كل عاقل فى الوجود لو تأمل وتدبر لوجد أنه " ليس فى الوجود الممكن سبب واحد مستقل بالتأثير ، بل لا يؤثر سبب البتة الا بانضمام سبب آخر اليه وانتفاء مانع يمنع تأثيره ، هذا فى الأسباب المشهودة بالعيان فى الأسباب الفائية ، والأسباب المعنوية فكل ما يخاف ويرجى من المخلوقات فأعلى غاياته أن يكون جزء سبب غسير مستقل بالتأثير ، ولا يستقل بالتأثير وحده دون توقف تأثيره على غيره الا الله الواحد القهار .

(١) توحيدها مجموع كله فى قوله تعالى : " وإياك نستعين " .

(٢) أما مجرد اتخاذه الأسباب أو عدمه فليس داخل فى موضوعنا هنا .

(٣) هذا من أدعية الرفع من الركوع وعقب الصلاة رواه الامام أحمد : ٩٣/٤ ، والبخارى : ٣٢٥/٢ ، ومسلم رقم : ٤٧٧ .

(٤) رواه الامام أحمد : ٣٠٩/٢ ، والبخارى : ١٨٧/١١ ومسلم رقم ٢٧٠٤ .

فلان ينبغي أن يرجي ولا يخاف غيره ، وهذا برهان قطعي على أن تعلق الرجاء والخوف بغيره باطل ، فانه لو فرض أن ذلك سبب مستقل وحده بالتأثير لكانت سببته من غيره لامنه ، فليس له من نفسه قوة يفعل بها ، فانه لا حول ولا قوة الا بالله ، فهو الذي بيده الحول كله والقوة كلها ، فالحول والقوة التي يرجي لأجلها المخلوق ويخاف انما هما لله ويده ، في الحقيقة ، فكيف يخاف ويرجي من لا حول له ولا قوة ؟ .

بل خوف المخلوق ورجاؤه أحد أسباب الحرمان ونزول المكروه بمن يرجوه ويخافه فانه على قدر خوفك من غير الله يسلط عليك ، وعلى قدر رجائك لغيره يكون الحرمان وهذا حال الخلق أجمعه ، وان ذهب عن أكثرهم علما وحالا .

فما شاء الله كان ولا بد ومالم يشأ لم يكن ولو اتفقت عليه الخليفة" (١) .

والتأمل لكتاب الله تعالى وحال الخليفة يجد أن من أكبر أسباب الشرك ودواعيه توهم المشركين أن غير الله مصدر خير لهم وأن عبادته سبب لحصول ما ينفعهم ودفع ما يضرهم . وأقل من ذلك من يتخذ من دون الله الها بمعنى أن يجعله قرة عينه وغاية قلبه ومتعلق ارادته .

أي أن شرك الدماء أكثر من شرك المحبة وذلك لأن حقيقة الاقتدار في الأول أظهر وأعم ، ولهذا جاء الخطاب به في القرآن أكثر ، وأبطل الله عز وجل أن يكون لغيره نفع أو ضرر أو ولاية أو شفاعة أو ملك أو شرك في ملك ، أو يكون بيد غيره رحمة أو رزق أو فضل أو شفاء أو موت أو حياة أو نصر أو اغاثة أو كشف كرب . . . الى آخر ما يفتقر اليه كل مخلوق وتصرف فيه أعمال القلوب - الا من جعله الله تعالى سببا لحصول شيء من ذلك . وهذه من أكبر الحقائق التي فصلها القرآن المكي وسد الله بها كل منافذ الشرك وذرائعه ودواعيه .

قال تعالى : " قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ، ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له " . ( سبأ ٢٢ : ٢٣ ) .

( ١ ) الفوائد : ٤٤ ، وانظر تفصيلاً أوسع في جامع العلوم والحكم لابن رجب شرح حديث ابن عباس " يا غلام اني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك . . وهو التاسع عشر من الأربعين النووية : ١٢٣-١٨٨ .



وقال : " قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرؤني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا " ( فاطر : ٤٠ )

" ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير، وان تدعوهم لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير " ( فاطر : ١٤ ) .

وقال على لسان خليله ابراهيم : " انما تعبدون من دون الله آوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتنخوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون " . ( العنكبوت : ١٧ ) .

### ٣- الاقرار بالافتقار من حال الى حال :

وأما الاقرار بالافتقار فمن أجلى الأدلة على التوحيد وحقيقة الايمان والخلاف فيه بين الكافر والمؤمن من أعظم ما يميز كلا منهما عن الآخر ثم هو ما يميز الذاكرين الصابرين عن الغافلين الهلعيين من المؤمنين .

فالمؤمن مقر بافتقاره الى الله في كل لحظة عين ومن هنا كان شاكرا لا نعمة ذا كسرا لآلائه في حال الرخاء والشدة معا ، يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها ولا ييل دعاءه ولو لأدنى حاجاته .

وبالجدة هو شاهد لحقيقة افتقاره الى مولاه يدعوه صباحا ومساء بما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة رضى الله عنهما : " يا حي يا قيوم برحمتك استغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين " .

بل ان المؤمن ليستشعر ذلك في أعز ساعات الانتصار والتمكين .

وقد قض الله تعالى من حال أنبيائه في القرآن ما فيه بيان وقدوة : فهذا يوسف عليه السلام " في اللحظة التي تم له فيها كل شيء وتحققت رؤياه ( ورفع أبويه على

---

( ١ ) صحيح الترغيب والترهيب : ٢٧٣ ، قال : رواه النسائي والبزار بإسناد صحيح والحاكم وقال : على شرطهما .

العرش وخرجوا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي أن ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم .

في هذه اللحظة نزع يوسف عليه السلام نفسه من الصفاء والعناق والفرحة والابتهاج ليتجه الى ربه في تسبيح الشاكر الذاكر كل دعوته وهو في أبهة السلطان وفي فرحة تحقيق الأحلام \* رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين \* . . . . . وكذلك نبي الله سليمان عليه السلام وقد رأى عرش ملكة سبأ حاضرا بين يديه ( من وراء آلاف الأميال ) من قبل أن يرتد اليه طرفه فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر . . . . . ( ١ )

وهكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة فاتحا منصورا ، فانه دخلها وهو يقرأ سورة الفتح يرجع ( ٢ ) ، ونزل بيت أم هانئ ف صلى فيه ثلثي ركعات ( ٣ ) وظل مكثرا من التسبيح والاستغفار الى أن توفاه الله تأويلا لقوله تعالى : " اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخولون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا " .

ولهذا قال أشياخ بدر لعمر رضى الله عنه : " أمرنا نحمد ربنا ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا " ( ٤ ) وهكذا فعل سعد بن أبي وقاص يوم فتح المدائن وجعلها بعرض العلماء سنة فقالوا : يستحب لأمر الجيش اذا فتح بلدا أن يصلى فيه أول ما يدخله ثلثي ركعات . ( ٥ )

فهذا حال المؤمنين في حال النعمة وذروة الطمأنينة .

( ١ ) الظلال : ٣٦٩٧ . ( ٢ ) البخارى : ١٣ / ٨ .

( ٣ ) البخارى : ١٩ / ٨ .

( ٤ ) البخارى : ٧٣٥ / ٨ ، وذلك ضمن قصتهم معه بشأن تقديم ابن عباس ولا خلاف في الحقيقة بين قولهم وقوله في تفسير السورة فانهم نظروا الى ظاهر دلالتها ومنطوقها وهو نظر الى مضمونها وفحواها .

( ٥ ) انظر ابن كثير : ٥٣٢ / ٨ .

وأما الكافرانه مستكبر على ربه متمرد عليه حال الرخاء ، والنعمة يكفره ولا يشكره  
يستخدم آلاءه في معاصيه يطفئ اذا أستغنى ويفسق اذا أترف حتى اذا ما نزلت  
به نازلة وأحدت به كربة وأحاطت به مصيبة سقط من عرش كبريائه الوهمي وانهار  
الزيف أمام الواقع وانكشف الغيم عن الفطرة المكبوتة فأيقن حينئذ أنه لا يملك حولا  
ولا طولا وضلت عنه الأرباب المزعومة التي كان يتعلق بها من قبل وأخلص لله الدعاء  
وأظهر له من الافتقار والضراعة ما لم يكن ليخطر له ببال حال الأمن والعافية .

” واذ أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذ أسسه الشرف ذو دعاء عريض ”

( فصلت : ٥١ )

” واذ أس انسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن

لم يدعنا الى ضره ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ” ( يونس : ١٢ )

” فاذا أس انسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما أوتيته على علم

بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ” ( الزمر : ٤٩ )

ومن أشد المواقف التي يظهر فيها ذلك جليا موقف الرعب الحاصل لراكب البحر  
حين يكون الهلاك قاب قوسين أو أدنى .

” هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة  
وفرحوا جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله  
مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم الى البر اذا  
هم يبيغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس انما بنيناكم على أنفسكم متاع الحياة  
الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ” . ( يونس : ٢٢ ) .

” قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه

لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ” .

( الانعام : ٦٣ ، ٦٤ )

” ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات

لكل صابر شكور ، واذ غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم  
الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا الا كل ختار كفور ” .

( لقمان : ٣١ ، ٣٢ ) .

وهذا من أعظم ما ألزم به القرآن المشركين فانه أقبح ما يكون الا نكار بعد الاقرار  
وأقبح ما يكون الاستكبار بعد التذلل والتضرع .

وبين سبحانه أن كل نعمة هي منه فالافتقار اليه ذاتي وغناء تعالى مطلق

" يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد " .

( فاطر : ١٥ ) .

" وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر

عنكم اذا فريق منكم يرميهم يشركون " . ( النحل : ٥٤ ) .

" يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء

والارض لا اله الا هو فأنى تؤفكون " . ( فاطر : ٣ )

" أم من هذا الذي يرزقكم ان أمسك رزقه بل لجوا في عتور ونفور " .

( الملك : ٢١ )

" قل أرأيتم ان أصبح مائكم غورا فمن يأتيتكم بما معين " .

( الملك : ٣٠ )

وحتى في هذه الحالة بخصوعها - حالة ركوب البحر - بين الله لهم ضلال نظرتهم

القاصرة حين يجعلون حاجتهم اليه محصورة في زمن اشتداد العاصفة وكأنما خلوصهم

الى البر استغناء عنه ومأمنة من عقابه .

" واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر أعرضتم

وكان الانسان كفورا أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجسدوا

لكم وكيلا ، أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيفرقكم بما

كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا " . ( الاسراء : ٦٧-٦٩ )

ومن أعجب ما قصه الله تعالى في ذلك ما وقع لفرعون وملائه فقد سلط الله تعالى

عليهم صنوفا من العذاب " الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم " وكلما اشتد

عليهم وطأة عذاب " قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز

لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل " ولكن ما يكاد العذاب ينكشف حتى يعودوا

للكفر والجحود فتأتى الآية الأخرى من العذاب وهكذا حتى تم لهم تسع آيات انتهت

باغراقهم أبدا ( ١ )

الختاتمة :

تقرر ما سبق عن حقيقة النفس الانسانية أن كل - انسان همام - أى مريد ومفكر -  
 وأن كل همام حارث - أى عامل كادح ، وأن كل عامل له غاية ومراد ينتهى اليها همه  
 واراادته ويقصد ها بكدحه وعمله فهو عامل لها أى عابد ولايد !  
 وتقرر قبله ومعه أن الاسلام هو دين الفطرة القويمة أنزله الله متقفا مع حقيقة  
 الانسان مستوعبا كل نشاطه وحركته - هما وحرثا فكرا وعملا - ومن ثم جاء منهاجا متكاملا  
 لاصلاح النشاط الانساني كله : اصلاح الخواطر والأفكار بالاعتقادات الحقة والارادات  
 الصحيحة والنية الخالصة .

واصلاح الأعمال بأنواع الطاعات والبر والمعروف .  
 وتكفل ببيان ضد ذلك من الاعتقادات الباطلة والارادات الفاسدة والأعمال  
 السيئة والتحذير منه .

وكما أن الانسان لا يمكن أن يكون هماما ولا يكون حارثا فان الايمان لا يمكن أن يكون  
 اعتقادا ولا يكون عملا . .

ومن هنا نستطيع أن نتبين أى المذهبين فى الايمان هو الحق مذهب أهل  
 السنة والجماعة أم مذهب المرجئة ؟

ومعيار الحكم فى هذا يبدأ من أصل الخلاف وهو اختلاف مصدرى التطبيق  
 والاستمداد عند الفريقين :

فمن يستقى من مصدر الوحي المحصوم فضرورى أن يكون مذهب هو الحق المتفق  
 مع حقيقة الانسان تبعا لما تقرر من اتفاق دين الله ووحيه مع خلقه وفطرته .

ومن استقى من مصدر آخر - أيا كان - فلا بد أن يقع فى التناقض وأن يصادم حقيقة  
 الانسان تبعا لمخالفته لصريح القرآن !

وينظر عامة لما سبق نستطيع أن نستخرج بسهولة هذه النتيجة .

أن أهل السنة والجماعة في اعتقادهم الجازم أن الايمان عمل والعمل  
ايمان - على ما سيأتى ايضاحه - انما يستقون من معين الوحي المعصوم - كتابا  
وسنة - ما هو منسجم قطعا مع حقيقة النفس الانسانية .

أما ما تعتقده المرجئة من التفريق بين الايمان والعمل واثبات الايمان  
كاملا في القلب مع وقوع عمل الجوارح على خلافه (١) فهو فصل اعتباطي للحقيقة  
النفسية الواحدة يجعل أجد شقيها ذاهبا ذات اليمين والآخر ذاهبا ذات الشمال  
في وقت واحد ، وهو ما لا يقع أبدا . بل هذا الفصل يشبه من الناحية العضوية  
فصل القلب عن الجسد وفصل الطاقة عن الحركة .

حقيقة الأمر أن المرجئة تعتبر الايمان قضية ذهنية مجردة - تسميها  
تصديقا أو معرفة - تعلق هذه القضية بالقلب كمادة جامدة ومعزولة لا تزيد ولا تنقص،  
توجد كاملة أو تذهب كاملة ، ولا تستلزم أى أثر في الوجدان والشعور أو الحركة  
والكدح ، بل هي مثل أية معلومة رياضية أو مقولة فلسفية !!

وهي حين تعتقد ذلك يغيب عنها حقيقة بالغة الأهمية وهي كيف ان يفسر  
العمل الانساني الدائب الذي لا يتوقف الا لحظة الموت ؟ ما مصدره ؟ ما طاقته ؟  
ما دوافعه ؟ ان لم يكن الايمان ؟ - أيا كان هذا الايمان - !!

حقا لقد جهدت كثيرا لكي أعثر على وجهة نظر القوم في هذه القضية الكبرى بلسان  
مقالهم لا بلسان حالهم ،

وتساءلت أيستطيع هؤلاء أن يلتزموا القول بأن المؤمن - على زعمهم - مصاب بانفصام  
الشخصية فهو يعتقد غير ما يعمل ويعمل غير ما يعتقد . (٢)

(١) وهذا مما أجمعت عليه جميع المرجئة . أنظر الايمان ص ٣٤٧ لشيخ الاسلام ،  
وتفصيل أقوالهم يأتي في موضعه باذن الله والمراد هنا جنس العمل لا آهاده .

(٢) الواقع انه حتى انفصام الشخصية لا ينطبق في حقيقته على ما تعتقده المرجئة  
لأن السلوك المتناقض فيه نتيجة شخصيتين قائمتين فعلا في شخص واحد بالتعاقب .

وكيف يجيبون على كثير من الأسئلة البدئية التي يفجئهم بها مناظرهم

قبل الدخول فى تفصيلات النقاش العلمى والخوض الجدلى مثل :

كيف يمتلئ القلب بالحب وتعمل الجوارح أعمالا كلها عداً وانتقام؟ وكيف

يمتلئ القلب بالرحمة وتعمل الجوارح أعمالا كلها غلظة وفظاظة؟ وكيف يمتلئ القلب

بالتصديق وتعمل الجوارح أعمالا كلها تكذيب واعراض؟

وكيف يمتلئ القلب بالتقوى وتعمل الجوارح أعمالا كلها فجور وآثام؟

ولما لم أجد لهذا ذكرا عند هم خرجت بنتيجة وضعتها أول الأمر على أنها افتراض

ثم صدقها البحث التاريخى المستقصى وهى أن عقيدة المرجئة لم تكن على الإطلاق

شعبة نظرية النصوص الشرعية ولا وليدة اجتهاد عقلى سوى وانما هى وليدة مواقف

انفعالية جدلية أفرزتها المعارك الكلامية الطاحنة بين الفرق البدئية ، تلك

الفرق التى كان جهلها بالشرع واعراضها عنه سببا فى تعلقها لدفع خصومها

بأوهام ذاتية أو تصورات غريبة منقولة عن مصادر وثنية<sup>(١)</sup> ، ولهذا جاءت أصولها

الاعتقادية - لاسيما المرجئة - مجافية تماما للدين والفطرة والعقل والحقيقة

الانسانية .

ولست أدري أى الخيالىين كان أسبق الى عقول المرجئة وهى تؤسس هذه

النظرية الهلامية :

أهو تخيل أن الانسان تماثل شاخص لا عمل له ولا ارادة ولا احساس ،

أم تخيل أن الايمان قطعة جامدة هامة لا تنتج احساسا ولا ارادة ولا عملا ؟

فعلى الخيال الأول يريدون ارغام العقول السوية على أن تتصور قلبا بشريا مزروعا

فى جسد تماثل !

(١) وأخيرا - بعد استقرار النظرية - يبحثون لها عن مستند من النصوص يتعسفونها

تعسفا . بل وصل الأمر بهم الى أن يضعوا الأحاديث فى فضل الارجاء وأهلها

وذا المخالفين لهم ومن أشهر وضياعهم الجويبارى ( انظر المجروحين : ١ / ١٤٢ ،

ودرء تعارض العقل والنقل : ٧ / ٩٢ ) .

وعلى الخيال الآخر يريدون ارغامها على أن تتصور انسانا حيا يعيش بقلب  
من الخشب أو الفخار الصامت !

والمهم أنه على كلا الحالين لا نجد خارج أن هان المرجئة انسانا - أى  
لا نجد ايانا - هذه صفته .

أما الانسان ذاك الذى خلقه الله تعالى بطبيعته حارثا هاما حيا حساسا  
مريدا عاملا فانه لا يمكن - فى الحالة السوية - أن يؤمن بشيء ولا يعمله أو يعمل  
شيئا وهو لا يؤمن به .

فالملة بين الايمان - أيا كان - وبين العمل كالملة بين العمل والحياة .  
ولا مخرج للمرجئة من هذه الالزامات جميعها الا أن تقر بأن ما تتحدث عنه  
مسمية اياه ايانا ليس هو الايمان الشرعى ولتسمه بعد ذلك ماشاءت !!



✽ الفصل الثالث ✽

### — حقيقة الايمان الشرعيه —

مضى الحديث عن الجيل الأول الذى رباہ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الجيل الذى كانت حياته الواقعية حقيقة حياة للآيمان كما فهموه وتربوا عليه ، وهذا ما جعلهم أبعد شئ عن النظريات المجردة فى أى مجال فما بالك ببعدهم عنها فى دينهم وآيمانهم الذى يعيشون حقيقته ويتحركون به وله .

حتى العلم الشرعى نفسه لم يكونوا يتلقونه معلومات تراكمية كما صنعت الأجيال من بعد ، بل كانوا كما قال بعضهم " كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ونحن غلمان حزاورة فتعلمنا الآيمان قبل أن نتعلم القرآن فازدنا به آيانا " (١) .

هذا الآيمان الذى تلقوه لم يكن - على الإطلاق - درسا يسمى " درس عقيدة " يقال فيه " ان الآيمان قول وعمل وان الطاعات كلها داخلية فى الآيمان " - كما يصنع متأخرو أهل السنة الذين أهملوا كثيرا من حقائق الآيمان واحتفظوا برسمه ولفظه - فضلا عن أن يكون درسا كلاميا أو فلسفيا يقال فيه :

" الآيمان هو التصديق والتصديق اعتقاد نسبة الصدق الى المخبر بدلالة المعجزة . والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى . . . الخ " كما هو الحال فى دروس العقيدة فى أكثر العالم الاسلامى اليوم وفى القرون الأخيرة الماضية .

ان معايشة الجيل الأول للوحى وصاحبه - صلى الله عليه وسلم - مع ما آتاهم الله من سلامة الفطرة وصحة الفهم وحضور البديهة - جعلتهم أصدق الناس نظرا وأقلهم تكلفا وأحسنهم هديا .

فان سئلوا عن أمر كان جوابهم أوجز بيان وأشفاه وأبينه ، ان لم يكن من ذات نور الوحى فهو قبس من مشكاته .

---

(١) رواه ابن ماجه ، رقم ٦١ عن جندب بن عبد الله ، والحزور : الغلام الناضج النمو ، ورواه عبد الله بن أحمد . السنة ٩٧/١ بسند صحيح .

وان في مسألة الايمان - تلك المسألة التي تشعبت فيها الآراء وتنافرت فيها الفرق وتقاتلت عليها الأمة - لا صدق دليل على هذا .

فقد ذهبت الفرق الضالة كل مذهب لتأتى بتعريف للايمان كما تريد ، فمنهم من صرف نظره عن نصوص الوحي كلها ، ومنهم من أخذ بعضها وغلا فيه وتعسف في تأويل الباقي أو انكاره ، ومنهم من ظل حائرا متناقضا لا يستقر له قرار .

أما الجماعة - الذين هم الصحابة والتابعون لهم باحسان - فما حادوا عن منهجهم المأمون قط ، فكانوا اذا سئلوا عن الايمان أجابوا بالوحي لا بالهوى جوابا يراعى فيه حال السائل ومقام السؤال كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل . فمرة يجيبون السائل بآية جامعة من كتاب الله تعالى ، مثل جواب بعضهم بقوله تعالى " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة . . . " الآية (١) ومرة يجيبون بحدِيث كما أجاب النبي صلى الله عليه وسلم جبريل أو وفد عبد القيس . (٢)

ومرة يعرفونه بفهم فهموه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال بعضهم " الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله " ونحو ذلك . (٣)

- (١) كما ورد عن أبي ذر والحسن بن علي رضى الله عنهما وفي بعض الطرق رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وتفصيل الكلام في أسانيد يطول لكن انظر : الطبرى ٩٤/٢ ، المصنف ١٢٨/١١ ، الدر المنثور ١٦٩/١ ، فتح القدير ١٧٣/١ ، ابن كثير ٢٩٦/١ ، فتح البارى ٥٠/١ .
- (٢) حديث وفد عبد القيس متفق عليه . البخارى ١٢٩/١ ، مسلم رقم ١٧ ، ١٨ . وفيه " أتدرون ما الايمان . . . شهادة الا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة . . . " الحديث .
- (٣) علق البخارى الجملة الأخيرة وذكر الحافظ تخريجه كاملا الفتح ٤٨/١ ، وهو في السنة لعبد الله بن أحمد ٩٨/١

ومن الواضح أنه ليس فى شىء من هذا تحديد مجرب للإيمان على المنهج المنطقى المتكلف .

وعند ما اتسع الخلاف بين الفرق وانتقلت الأمة من البحث فى أعمال الإيمان وفرائضه ليحققوه بكماله الى البحث فى ماهيته المجردة وحده المنطقى - ليتجادلوا فيها - ظهرت الحاجة الى قول فصل وأصل جامع يعرف به الناس هذا المفهوم فى كتاب ربهم وسنة نبيهم فتواردت أذهان علماء الجماعة وتواطأت أقوالهم وتواترت أخبارهم - الحجازى منهم والعراقى والشامى والخراسانى والمصرى والمغربى ومن كان وراء النهر أو بالأندلس - على معنى موجز شاف كاف ليس فى التعريفات أوضح ولا أيسر منه ، مقتبس من الكتاب والسنة وموافق للعقل والفطرة ، مترجم لواقع الجيل الأول - وهو :

” أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ”

وأكثرهم لم يزد على هذه العبارة ولم ينقص ومنهم من اختلفت عبارته قليلا أو أضاف اليها قيما ايضاحيا لكن المعنى الذى أرادوه جميعا واحد فلم يكن اختلافهم فى بعض الألفاظ الا كما يختلف الصادقون عادة فى التعبير عن أمر واحد محسوس ظاهر .

وهذا وحده دليل كاف لمن كانت له بصيرة على أن هؤلاء هم الجماعة حقا وأن من عداهم فرق زيع وضلاله من اقتفأها فقد اتبع غير سبيل المؤمنين فؤلاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيرا .

وهذا الاجماع نقله كثير من المؤلفين الثقات وها هى ذى نماذج منهم : -  
١- يقول الامام الحجة أمير المؤمنين فى الحديث أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله تعالى :

” لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر ، لقيتهم كرات قرنا بعد قرن شمس قرن بعد قرن . (١) أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة ،

(١) المراد بالقرن الطبقة من العلماء .

أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين ، والبصرة أربع مرات في سنين ذوى عدد ،  
وبالحجاز ستة أعوام ولا أحصى كم دخلت الكوفة وبغداد ، مع محدثي أهل  
خراسان منهم : -

المكي بن ابراهيم ، ويحيى بن يحيى ، وعلى بن الحسن ، بن شقيق ،  
وقتية بن سعيد ، وشهاب بن معمر .

وبالشام : محمد بن يوسف الفريابي ، وأبا مسهر عبد الأعلى بن مسهر ،  
وأبا المغيرة عبد القدوس بن الحجاج ، وأبا اليمان الحكم بن نافع . ومن بعدهم  
عدة كثيرة .

وبمصر : يحيى بن كثير ، وأبا صالح - كاتب الليث بن سعد - وسعيد بن أبي  
مريم وأصبع بن الفرخ ونعيم بن حماد .

وبمكة : عبد الله بن يزيد المقرئ ، والحميدى ، وسليمان بن حرب - قاضى مكة -  
وأحمد بن محمد الأزرقى ،

وبالمدينة : اسماعيل بن أبي أويس ، ومطرف بن عبد الله ، وعبد الله بن نافع  
الزبيرى وأحمد بن أبي بكر أبا مصعب الزهرى ، وابراهيم بن حمزة الزبيرى ،  
وابراهيم بن المنذر الحزامي .

وبالبصرة : أبا عاصم الضحاك بن مخلد الشيبانى وأبا الوليد هشام بن عبد الملك ،  
والحجاج بن المنهال ، وعلى بن عبد الله بن جعفر المدينى .

وبالكوفة : أبا نعيم الفضل بن دكين وعبيد الله بن موسى ، وأحمد بن يونس ،  
وقبيصة بن عقبة ، وابن نمير ، وعبد الله وعثمان ابن أبي شيبة .

وببغداد : أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وأبا معمر ، وأبا خيثمة ،  
وأبا عبيد القاسم بن سلام .

ومن أهل الجزيرة : عمرو بن خالد الحرانى .

وبواسط : عمرو بن عون ، وعاصم بن على بن عاصم .

وبمرو : صدقة بن الفضل ، واسحاق بن ابراهيم الحنظلى .

(١)

واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرا ، وأن لا يطول ذلك - فما  
رأيت واحدا منهم يختلف في هذه الأشياء : -

(٢)

أن الدين قول وعمل ، وذلك لقول الله ( وما أمروا الا ليعبدوا الله  
مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة . . ) (٣)

ثم ذكر عقيدة قيمة جاء فيها - أيضا - مما يتعلق بموضوعنا : -

" ولم يكونوا يكفرون أحدا من أهل القبلة بالذنب لقوله " ان الله لا يغفر أن  
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " . (٤)

٢ - وقال الامامان الجليلان الثقتان أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان ، فيما رواه

عنهما الامام عبد الرحمن بن أبي حاتم قال : -

" سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا  
عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك ؟

فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار - حجازا وعراقا وشاما ومينا -  
فكان من مذاهبهم :

الايان قول وعمل يزيد وينقص "

ثم ذكر عقيدة عظيمة أيضا جاء فيها .

" وأهل الكبائر في مشيئة الله عز وجل .

ولا نكفر أهل القبلة بذنوبهم ونكل أسرارهم الى الله عز وجل " .

(١) يلاحظ أن هؤلاء هم أئمة العلم في عصرهم - كل في بلده .

(٢) معلوم أن الاجماع لا بد له من مستند ومستند الاجماع في هذه المسألة  
نصوص كثيرة منها هذه الآية .

(٣) هذا النص المنقول هو أول اعتقاد الامام البخاري رواه عنه اللالكائي بسنده

أنظر ١٧٢/١ وعنه نقل الحافظ في الفتح وصححه سنداه الى البخاري ٤٧/١

(٤) المصدر السابق ١٧٥/١ .

" والناس مؤمنون في أحكامهم ومواريثهم ولا ندرى ما هم عند الله عز وجل ،  
 فمن قال : انه مؤمن حقا فهو مبتدع ، ومن قال : هو مؤمن عند الله فهو  
 من الكاذبين ، ومن قال : هو مؤمن بالله حقا فهو مصيب ، <sup>(١)</sup> والمرجئة  
 المبتدعة ضلال ."

( ٢ )  
 " وعلامة المرجئة : تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية "

٣ - " وروى أبو عمرو الطلمنكي باسناد معروف عن موسى بن هارون الحمال  
 قال : أملى علينا اسحاق بن راهويه أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص  
 لا شك أن ذلك كما وصفنا ، وانما عقلنا هذا بالروايات الصحيحة والآثار  
 العامة المحكمة وآحاد <sup>(٣)</sup> أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين  
 وهلم جرا على ذلك ، وكذلك بعد التابعين من أهل العلم على شىء  
 واحد لا يختلفون فيه ، وكذلك في عهد الأوزاعي بالشام وسفيان الثوري  
 بالعراق ومالك بن أنس بالحجاز ، ومعمرباليمين على ما فسرنا وبيننا  
 أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص . . . ( ٤ )

قال اسحاق : واتبعهم على ما وصفنا من بعدهم من عصرنا هذا أهل  
 العلم الا من باين الجماعة واتبع الأهواء المختلفة فأولئك قوم لا يعبأ الله  
 بهم لما باينوا الجماعة " ( ٥ )

( ١ ) لأن قوله أنا مؤمن بالله حقا معناه أنه مسلم والاسلام لا يستثنى فيه الا اذا  
 أريد به الايمان الخاص .

( ٢ ) المخالفة : لعلمها من الخلاف ، كأنهم خالفوا الحق بزعمهم ، والنقصانية :  
 لأنهم يقولون ان الايمان ينقص ، ونقصه عند المرجئة كفر لأنه شىء واحد  
 لا يزيد ولا ينقص كما سيأتى تفصيله عنهم . وهذه العقيدة من اللالكائى  
 أيضا ١٧٦/١ - ١٧٩ .

( ٣ ) ليس المراد بالآحاد هنا ما يقابل الاجماع ، وانما مراده أن كل واحد من  
 الصحابة والتابعين كان على ذلك .

( ٤ ) ثم استطرذ فذكر حكم تارك الصلاة وأنه يقتل كفرا .

( ٥ ) عن الايمان لشيخ الاسلام : ٢٩٢ - ٢٩٣

- ٤ - و" قال أبو عبيد القاسم بن سلام الامام وله كتاب مصنف في الايمان ،  
قال : هذه تسمية من كان يقول : الايمان قول وعمل يزيد وينقص : -  
من أهل مكة : عبيد بن عمير الليثي ، عطاء بن أبي رباح ، مجاهد بن  
جبر ، ابن أبي مليكة ، عمرو بن دينار ، ابن ابي نجيح ، عبيد الله بن  
عمر ، عبد الله بن عمرو بن عثمان ، عبد الملك بن جريج ، نافع بن جبير ،  
داود بن عبد الرحمن العطار ، عبد الله بن رجاء .  
ومن أهل المدينة : محمد بن شهاب الزهري ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن ،  
أبو حازم الأعرج ، سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، يحيى بن  
سعيد الأنصاري ، هشام بن عروة بن الزبير ، عبد الله بن عمر العمرى ،  
مالك بن أنس ، محمد بن أبي ذئب ، سليمان بن بلال ، عبد العزيز بن  
عبد الله - يعنى الماجشون ، عبد العزيز بن أبي حازم .  
ومن أهل اليمن : طاووس اليماني ، وهب بن منبه ، معمر بن راشد ،  
عبد الرزاق بن همام .  
ومن أهل مصر والشام : مكحول ، الأوزاعي ، سعيد بن عبد العزيز ،  
الوليد بن مسلم ، يونس بن يزيد الأيلي ، يزيد بن أبي حبيب ، يزيد بن  
شريح ، سعيد بن أبي أيوب ، الليث بن سعد ، عبد الله بن أبي جعفر ،  
معاوية بن أبي صالح ، حيوة بن شريح ، عبد الله بن وهب .  
ومن سكن العواصم وغيرها من الجزيرة :  
سيمون بن مهران ، يحيى بن عبد الكريم ، معقل بن عبيد الله ، عبيد الله بن  
عمرو الرقي ، عبد الملك بن مالك ، المعافى بن عمران ، محمد بن سلمة  
الحراني ، أبو اسحاق الفيزاري ، مخلد بن الحسين ، علي بن بكار ،  
يوسف بن أسباط ، عطاء بن مسلم ، محمد بن كثير ، الهيثم بن جميل .  
ومن أهل الكوفة : علقمة ، الأسود بن يزيد ، أبو وائل ، سعيد بن جبير ،  
والربيع بن خيثم ، عامر الشعبي ، ابراهيم النخعي ، الحكم بن عتيبة ،  
طلحة بن مصرف ، منصور بن المعتمر ، سلمة بن كهيل ، مغيرة الضبي ،  
عطاء بن السائب ، اسماعيل بن أبي خالد ، أبو حيان ، يحيى بن سعيد ،



سليمان بن مهران الأعشى ، يزيد بن أبي زياد ، سفيان بن سعيد الثوري ،  
سفيان بن عيينة ، الفضيل بن عياض ، أبو المقدام ، ثابت بن العجلان ، ابن  
شبرمة ، ابن أبي ليلى ، زهير شريك بن عبد الله ، الحسن بن صالح ، حفص  
بن غياث ، أبو بكر بن عايش ، أبو الأحوص ، وكيع بن الجراح ، عبد الله بن  
نمير ، أبو أسامة ، عبد الله بن أدريس ، زيد بن الحباب ، الحسين بن علي  
الجعفي ، محمد بن بشر العبدى ، يحيى بن آدم ، ومحمد ويعلى وعمرو  
بنو عبيد .

ومن أهل البصرة : الحسن بن أبي الحسن ، محمد بن سيرين ، قتادة بن  
دعامة ، بكر بن عبد الله المزنى ، أيوب السخستيانى ، يونس بن عبيد ،  
عبد الله بن عون ، سليمان التيمي ، هشام بن حسان الدستوائى ، شعبة بن  
الحجاج ، حماد بن سلمة ، حماد بن زيد ، أبو الأشهب ، يزيد بن ابراهيم ،  
أبو عوانة ، وهيب بن خالد ، عبد الوارث بن سعيد ، معتمر بن سليمان التيمي ،  
يحيى بن سعيد القطان ، عبد الرحمن بن مهدي ، بشر بن المفضل ، يزيد بن  
زريع ، المؤمل بن اسماعيل ، خالد بن الحارث ، معاذ بن معاذ ، أبو عبد الرحمن  
المقرئ .

ومن أهل واسط : هشيم بن بشير ، خالد بن عبد الله ، علي بن عاصم ، يزيد بن  
هارون ، صالح بن عمر ، عاصم بن علي .

ومن أهل المشرق : الضحاك بن مزاحم ، أبو جمرة ، نصر بن عمران ، عبد الله  
بن المبارك ، النضر بن شميل ، جرير بن عبد الحميد الضبي .

قال أبو عبيد : - هؤلاء جميعا يقولون : الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، وهو  
قول أهل السنة المعمول بهم عندنا " (١)

(١) الايمان لشيخ الاسلام : ٢٩٣ - ٢٩٥ ، وهو ليس في كتاب الايمان

المطبوع لأبي عبيد ، فاما أنه طبع على نسخ غير كاملة أو أن أبا عبيد

ذكر هذا في مصنف غيره .

قال شيخ الاسلام تعليقا على هذا النقل : -

" قلت : ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم لأن الأرجاء =

٥ - ويقول الامام البغوى فى شرح السنة : -

" اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الايمان لقوله سبحانه وتعالى " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم . . . " الى قوله " وما رزقناهم ينفقون " فجعل الأعمال كلها ايمانا وكما نطق به حديث أبى هريرة ( يعنى ذكر حديث الايمان بضع وسبعون شعبة ) ثم قال :

وقالوا : " ان الايمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية على ما نطق به القرآن فى الزيادة ، وجاء فى الحديث بالنقصان فى وصف النساء ( يعنى قوله : ناقصات عقل ودين ) . . . ثم قال :

" واتفقوا على تفاضل أهل الايمان فى الايمان وتباينهم فى درجاته . . . ( ١ )

٦ - ويقول الامام الحافظ أبو عمر بن عبد البر :

" أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية والايمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها عندهم ايمان "

ثم ذكر خلاف أبى حنيفة وأصحابه فى هذا ، وقال :

" واما سائر الفقهاء من أهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر ، منهم : مالك بن أنس والليث بن سعد ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن على ( الظاهرى ) وأبو جعفر الطبرى ، ومن سلك سبيلهم فقالوا الايمان قول وعمل : قول باللسان وهو الاقرار ، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة ،

قالوا : وكل ما يطاع الله عز وجل به من فريضة وناقلة فهو من الايمان ، والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى ، وأهل الذنوب عندهم

= فى أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر وكان أول من قاله " حماد بن أبى سليمان " فاحتاج علماءها أن يظهروا انكار ذلك فكثير منهم من قال ذلك " وشبه ذلك بكثرة من أنكر على الجهمية من أهل خراسان لأنه ظهر هناك ص ٢٩٥ .

(١)  
مؤمنون غير مستكملين الايمان من أجل دنوبهم . . .

٧ - ويذكر الامام الحافظ ابن كثير :  
أن الايمان " اذا استعمل مطلقا فالايان الشرعى المطلوب لا يكون  
الا اعتقادا وقولا وعلا ، وهكذا ذهب أكثر الأئمة بل قد حكاه  
الشافعى وأحمد بن حنبل وأبو عبيد وغير واحد اجماعا أن الايمان  
قول وعمل يزيد وينقص " . (٢)

٨ - ويقول الامام الحافظ ابن رجب الحنبلى :  
" والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية ، وأن  
الأعمال كلها داخله فى معنى الايمان ، وحكى الشافعى على ذلك  
اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم ، وأنكر السلف على  
من أخرج الأعمال عن الايمان انكارا شديدا ، ومن أنكر ذلك على قائله  
وجعله قولا محدثا : -

سعيد بن جبير وميمون بن مهران ، وقتادة ، وأيوب السختياني ،  
والنخعى والزهرى ، وإبراهيم ، ويحيى بن أبى كثير ، وغيرهم ،  
وقال الثورى : هو رأى محدث . أدركنا الناس على غيره .  
وقال الأوزاعي : وكان من مضى من السلف لا يفرقون بين العمل  
والايمان . . . (٣)

(١) التمهيد : ٢٣٨/٩ ، ٢٤٣

(٢) التفسير ٦٢/١ - ٦٣ ، وقد علق المحققون على قوله " اجماعا " :  
بقولهم " لعلة اجماع الفقهاء والمحدثين والا فان جمهور علماء الكلام  
يرون أنه الاعتقاد فقط " وهذا التعليق لا وجه له ، لأن علماء السنة  
ومنهم الأئمة الأربعة مجمعون على ذم الكلام وأهله وتعزير أصحابه فلا  
يعتد بخلافهم فيما لم يجمع عليه فضلا عما هو أعظم منه وانما تذكر  
أقوالهم على سبيل الذم والانكار ، وكل الكتب التى كتبت فى عقيدة أهل  
السنة مثل كتاب اللالكائى والآجرى وعبد الله بن احمد وابن بطّة . الخ  
وكذا كتب تراجم الأئمة ومناقبتهم تذكر هذا وتنقله عن أئمة الاسلام المجمع  
على فضلهم وامامتهم .

(٣) جامع العلوم والحكم ، تحقيق محمد أبو النور ٥٧/١

٩ - وما ذكره الحافظان ابن كثير وابن رجب عن الشافعي رحمه الله أن  
الاجماع على ذلك نقله شيخ الاسلام ابن تيمية فقال :  
" وقد ذكرنا عن الشافعي رضي الله عنه ما ذكره من الاجماع على ذلك  
قوله في " الأم " :  
" وكان الاجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم  
يقولون : ان الايمان قول وعمل ونية ، ولا يجزىء واحد من الثلاثة  
الا بالآخر " (١) .

١٠ - ويقول الامام محمد بن جرير الطبري شيخ المفسرين :  
" والصواب لدينا من القول أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، وبه  
الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعليه  
مضى أهل الدين والفضل " (٢) .

١١ - وقد روى الامام احمد في الايمان وابنه عبد الله بن أحمد في السنة عن  
جماعة كثيرة من أهل العلم الذين ذهبوا الى ما ذكره وذكروا الأرجاء  
وعابوه ، نذكر منهم : -

مجاهد ، سعيد بن جبير ، الحسن البصري ، أبو وائل ، ابراهيم  
النخعي ، علقمة ، عطاء بن أبي رباح ، قتادة ، ابن أبي مليكة ، هشام  
بن عروة ، عمر بن عبد العزيز ، سفيان الثوري ، سفيان بن عيينة ، وكيع ،  
الفضيل بن عياض ، مالك ، الشافعي ، حماد بن زيد ، حماد بن سلمة  
الأوزاعي ، شريك ، أبو بكر بن عياش ، أبو البختري ، ميسرة ، أبو صالح ،  
ضحاك المشرقي ، بكير الطائي ، يحيى بن سعيد ، عبد العزيز بن أبي  
سلمة ، منصور بن المعتمر ، عمير بن حبيب ، جرير بن عبد الحميد ،  
عبد الملك بن جريج ، يحيى بن سليم ، أبو اسحاق الفزاري ، عبد الله  
بن المبارك ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، ميمون بن مهران ، خالد  
بن الحارث ، محمد بن مسلم الطائفي ، معمر بن راشد ، القاسم بن

(١) الايمان : ٢٩٢ ، ولم استطع العثور عليه في الأم المطبوع لكنه مر أن لسانه القيم أنه في

(٢) اللالكائي : ٨٥/١ ضمن عقيدة الطبري . "المبسوط" ؟ زاد المهدي

مخيمرة ، صدقة المروزي ، محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان ،  
سعيد بن عبد العزيز ، عبد الكريم الجزري ، خفيف بن عبد الرحمن<sup>(١)</sup>

١٤ - وروى أبو بكر النقاش بإسناده عن عبد الرزاق قال : لقيت اثنين وسبعين شيخاً  
(وذكر حديثه من كبار الزمخشري) كلهم يقولون الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، (\*)  
وبعض هؤلاء الأعلام صرح بأن قول أهل الأرجاء بدعة محدثة ، وأنهم  
يهود أهل القبلة أو صابئة هذه الأمة وأن من أدركوه من أهل العلم صحابة  
وتابعين كانوا على ما عليه أهل السنة ، ونحو ذلك من النقول الدالة على  
الاجماع . تصريحاً أو لزوماً واقتضاءً . ولولا خشية التطويل لنقلنا ذلك تفصيلاً .<sup>(٢)</sup>

ومعلوم أن أي اجماع لا بد له من مستند نصي ، وهذا الاجماع يستند  
الى نصوص كثيرة جداً ، بل ربما كانت هذه القضية أعظم مسائل الخلاف بين الأمة  
اجماعاً من الصدر الأول من حيث تواتر النصوص وتواتر نقل الأقوال فيها .

ونظراً للاختصار رأيت الاكتفاء بنصين مفصلين من كلام أئمة السنة المذكور  
فيها مستند الاجماع : -

١ - كلام الامام هشام بن عمار ( مقرر الشام ومحدثها في عصره ) المتوفى  
(٣)  
٢٤٥ هـ : -

قال رحمه الله :

” وما يبين لأهل العقل أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ما جاء

عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث : -

أن الحياء شعبة من الايمان .

وأن حسن العهد من الايمان .

وأن الايمان عرى وأوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله .

(١) استخلصت هؤلاء الأعلام من كتاب الايمان من لوحة ٩٤ فصاعداً ومن كتاب  
السنة ج ١/ ٧٢ - ١٠٦ (\*) الايماء بنى على لوحة ٧٢ ، وهناك أسماء كثيرة جمعها الخليلي  
انظر المنهاج في شعب الايمان ١/ ٨٤١ .

(٢) انظر الأبواب والفصول الخاصة بدم المرجئة في الايمان للامام أحمد والسنة  
لابنه عبد الله والشرعية للأجري والابانة لابن بطة ونحوها مما ورد ويرد  
النقل التفصيلي عنه هنا . وانظر الفتح ١/ ٤٧

(٣) وهو شيخ البخاري وقد تتلمذ على مالك وكان معاصراً للامام احمد ، أنظر

سير أعلام النبلاء ١١/ ٤٢٠ - ٤٣٥

وأن للايمان أركاناً ودعائم وذروة وحقيقة ومحضاً وصريحاً وصدقاً وبرا  
وحلاوة وزينة ولباساً وشطراً .

( ثم فصل هذا فقال : )

” فمن أركانه التسليم لأمر الله ( الشرعى ) والرضا بقدر الله ( الكونى )  
والتفويض الى الله والتوكل على الله .

ومن دعائمه : الصبر واليقين والعدل والجهاد .

وصريح الايمان : أن يصل من قطعه ويعطى من حرمه ويعفو عمن  
ظلمه ويففر لمن شتمه ويحسن الى من أساء اليه .

وذروته أن يكون الفقر أحب اليه من الغنى والتواضع أحب اليه من  
الشرف ، وأن يكون زامه وحامده فى الحق عنده سواء .

وحقيقته ما روى من : ثلاث من كن فيه فقد استوجب حقيقة الايمان :  
حب الرجل المرء فى الله ( الحديث )

أما استكماله فما روى لا يستكمل عبد الايمان كله حتى يحب لأخيه ما يحب  
لنفسه ، وحتى يقدم الصلاة فى اليوم الدجن وحتى يجتنب الكذب فى مزاحه .  
وما روى لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يخزن لسانه .

وأما طعم الايمان فأن يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم  
يكن ليصيبه ، ولا يقول لولا ولو أن ، ويدع المرء وهو محق ، ويدع الكذب فى  
المزاح . روى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه .

وأما محض الايمان فما روى أنهم قالوا يا رسول الله ان أحدنا ليحدث  
نفسه بالشئ ما يحب أن يتكلم به ، قال : ذلك محض الايمان .

وأما صدق الايمان وبره فما روى عن عبيد بن عمير قال :  
من صدق الايمان وبره إسباغ الوضوء فى المكاره ، ومن صدق الايمان وبره  
أن يخلو الرجل بالمرأة الحسناء فيدعها لا يدعها الا لله .

وأما لباسه فالتقوى ، روى ذلك عن وهب بن منبه .

وأما حلاوته فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : أن يكون الله ورسوله أحسب إليه ما سواهما ، وأن يحب العبد لا يحبه الا لله وأن يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار .

وأما شطر الايمان فما روى عن أبي مالك الأشعري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

الظهور شطر الايمان - وفي رواية - اسباغ الوضوء شطر الايمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، والتكبير والتسبيح يملأ السموات والأرض ، والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك ، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها .

وأما نصف الايمان فروى عن عبد الله ( ابن مسعود ) رضى الله عنه الصبر نصف الايمان واليقين الايمان كله <sup>(١)</sup> اهـ

أقول : ما ذكره من الأحاديث والآثار ليس على درجة واحدة من الصحة والقبول ولكن الشاهد من مجموعها - وهو الاستدلال على صحة مفهوم الايمان عند أهل السنة والجماعة - متحقق ، والمطلع على السنة وأقوال الصحابة والتابعين - رضى الله عنهم - يمكن أن يزيد على ما ذكر أشياء كثيرة .

وهذه التي ذكرها بعضها أعمال وبعضها أقوال ، وبعضها أقوال القلب وأعماله وبعضها أقوال لسان وأعمال جوارح .

وبعضها فرائض واجبات وبعضها نوافل وكمالات . .

ومن تدبرها وتدبر أمثالها في النصوص الأخرى ثم قابل ذلك بقول المرجئ الذي عليه أكثر كتب العقيدة في العالم الاسلامي اليوم - وهو أن الايمان هو التصديق القلبي المجرد من سائر أفعال القلوب والجوارح - على الخلاف في

(١) هذا النص منقول من كتاب الحجة في بياض المحبة لقوام السنة أبي القاسم الاصبهاني لوهـ ١٦٠ د ١٦١ ٢ نسخة مكتبة حكيم أرغلو المنوطة سنة ٥٥٩ وعلله منقول في الأصل عنه أبي الشيخ الارصبهاني وأبو الشيخ له كتاب في السنة انظر سير اعلام النبلاء ١٦ / ٢٧٨ .





والعمل أداء الفرائض واجتناب المحارم .

وقرأ ( واذكر في الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا ) وقال ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) فالدين التصديق بالعمل كما وصفه الله وكما أمر أنبياءه ورسله باقامته والتفريق فيه ترك العمل والتفريق بين القول والعمل .

قال الله ( فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ) .

فالتوبة من الشرك جعلها الله قولا وعلا باقامة الصلاة وايتاء الزكاة .

وقال أصحاب الرأي : ليس الصلاة ولا الزكاة ولا شيء من الفرائض من الايمان افتراء على الله وخلافا لكتابه وسنة نبيه ولو كان القول كما يقولون لم يقاتل أبوبكر أهل الردة .

وقال فضيل : يقول أهل البدع : الايمان الاقرار بلا عمل والايمان واحد وانما يتفاضل الناس بالأعمال ولا يتفاضلون بالايمان . فمن قال ذلك فقد خالف الأثر ورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " الايمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا اله الا الله وأدناها اماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان " .

وتفسير من يقول : الايمان لا يتفاضل يقول : ان فرائض الله ليس من الايمان . فميز أهل البدع العمل من الايمان . وقالوا : ان فرائض الله ليس من الايمان ومن قال ذاك فقد أعظم الغرية أخاف أن يكون جاحدا للفرائض رادا على الله أمره .

ويقول أهل السنة : ان الله قرن العمل بالايمان وأن فرائض الله من الايمان قالوا ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فهذا موصول العمل بالايمان . ويقول أهل الارزاء : لا ، ولكنه مقطوع غير موصول .

وقال أهل السنة : ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فهذا موصول وأهل الارزاء يقولون : بل هو مقطوع . وقال أهل السنة : ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فهذا موصول وكل شيء في القرآن من

أشبهه هذا فأهل السنة يقولون : هو موصول مجتمع وأهل الأرجاء يقولون : بل هو مقطوع متفرق . ولو كان الأمر كما يقولون لكان من عصى وارثك المعاصي والمحارم لم يكن عليه سبيل فكان إقراره يكفيه من العمل فما أسوأ هذا ممن قول وأقبحه فانا لله وانا اليه راجعون .

وقال فضيل : أصل الايمان عندنا وفرعه بعد الشهادة والتوحيد والشهادة للنبي بالبلاغ وبعد أداء الفرائض صدق الحديث وحفظ الأمانة وترك الخيانة ووفاء بالعهد وصلة الرحم والنصيحة لجميع المسلمين والرحمة للناس عامة قيل له يعنى فضيلا هذا من رأيك تقوله أو سمعته قال بل سمعناه وتعلمناه ولو لم آخذه من أهل الفقه والفضل لم أتكلم به .

وقال فضيل يقول أهل الأرجاء الايمان قول بلا عمل ويقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل ويقول أهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل فمن قال الايمان قول وعمل فقد أخذ بالتوثقة ومن قال الايمان قول بلا عمل فقد خاطر لأنه لا يدرى أيقبل إقراره أو يرد عليه بذنوبه .

وقال فضيل لو قال رجل مؤمن أنت ؟ ما كلمته ما عشت ! وقال اذا قلت آمنت بالله فهو يجزيك من أن تقول أنا مؤمن واذا قلت أنا مؤمن لا يجزيك من أن تقول آمنت بالله لأن آمنت بالله أمر قال الله ( وقولوا آمنا بالله ) الآية وقولك انا مؤمن تكلف لا يضرك ان لا تقوله ولا بأس ان قلت على وجه الاقرار وأكرهه على وجه التزكية .

وقال فضيل سمعت سفيان الثوري يقول : من صلى الى هذه القبلة فهو عندنا مؤمن والناس عندنا مؤمنون بالاقرار والمواثيق والمناكحة والحدود والذبايح والنسك ولهم ذنوب وخطايا الله حسبهم ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم لا ندرى ما لهم عند الله .

قال فضيل سمعت المغيرة الضبي يقول : من شك في دينه فهو كافر وأنا مؤمن ان شاء الله قال فضيل الاستثناء ليس يشك .

(١) أي حقيقة مركبة جامعة للأمرين كما سيأتي في محبة الحقيقة المركبة آخر رسالة .

وقال فضيل المرجئة كلما سمعوا حديثا فيه تخويف قالوا هذا تهديد  
وان المؤمن يخاف تهديد الله وتحذيره وتخويفه ووعد ه ، ويرجو وعده  
وان المنافق لا يخاف تهديد الله ولا تحذيره ولا تخويفه ولا وعده ولا يـ<sup>(١)</sup>رجو  
وعده «

.....



استثناء" فلا حاجة لذكرها في كل تعريف وأيضا فان العبارة هي أشبه بالحد  
العقلي والحدود لا تذكر فيها الشروط وانما تذكر الأركان .

ومما يوضح ذلك أن الامام أحمد رحمه الله قال هو أيضا " الايمان قول  
وعمل ونية صادقة " لكن لما سأله بعض تلاميذه هل لا بد من النية ؟  
(١) وهو سؤال يشعر بأن من لم يذكرها قد أخل بالمراد - قال الامام " النية متقدمة "   
أى فمن لم يذكرها فليدأهتها ، ومن ذكرها فلا هميتها ، ففي كلام الامام هذا  
اشارة لسبب ترك أكثر السلف لها وهو أيضا في أكثر كلامه (٢)

٣ - من عبّر بالفاظ أخرى قد يفهم منها أنها تخالف تلك الكلمة أو استدراك  
عليها .

وأشهر هذه الألفاظ قول من قال منهم :  
" هو اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان " وهذه العبارة شاعت  
عند المتأخرين من أهل السنة والظاهر أنهم اختاروها احترازا من الفهم  
الخطأ الذى فهمه المبتدعة - وغيرهم - من قول السلف " قول وعمل " حيث  
فهموا أن القول خاص باللسان والعمل خاص بالجوارح فكأن السلف غفلوا  
عن الايمان القلبي . وهذا من أسوأ الفهم ، - ولهذا اقتضى الأمر  
تبيين معنى كلام السلف على النحو الآتى فى المبحث الثانى - يقول شيخ  
الاسلام ابن تيمية :

" . . . ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة فى تفسير الايمان فتارة  
يقولون : هو قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : هو قول وعمل ونية واتباع  
السنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح .

(١) خلال لوحة ٩٨ ب

(٢) مثلما فى لوحة ٩٩ وغيرها .

قال " وكل هذا صحيح ، فاذا قالوا : قول وعمل فانه يدخل فسى القول قول القلب واللسان جميعا وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك اذا أطلق . . . "

وذكر اختلاف الأقوال في معنى الكلام ثم قال :  
 " والمقصود هنا أن من قال عن السلف : الايمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح .  
 ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر ، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب .  
 ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك .  
 ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا بالله الا باتباع السنة .  
 وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل انما أرادوا ما كان مشروعا من الأقول والأعمال ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط ، فقالوا : بل هو قول وعمل .

" والذي جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم ، كما سئل سهل بن عبد الله (١) التستري عن الايمان ما هو ؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة ، لأن الايمان اذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة " (٢)

٤ - من وضع بدل كلمة " قول " كلمة " اقرار " أو " تصديق " فقالوا هو " اقرار وعمل " أو " تصديق وعمل " أو نحو ذلك وهذا أيضا مما أساء المرجئة

(١) هذه الأقسام منقولة عن هو أقدم من سهل وأفضل كالأوزاعي ( انظر الايمان ٢٨٠ )

والشافعي ( ص ١٩٧ ) وانما ميزة كلام سهل أنه فسر ، وسهل من قدماء المتصوفة الذين كانوا في الايمان والصفات على مذهب السلف .

(٢) الايمان ١٦٢ - ١٦٣ .

فهمه وتأولوه على مذاهبهم ، مع أن السلف لم يقصدوا المغايرة بين القول والقرار أو القول والتصديق ، كما أن معنى القرار والتصديق عندهم يختلف عما قرره المرجئة وعلى ما يأتي تفصيله في البحث الثاني ، وما أكثر ما ضل المبتدعة بسبب عدم أخذ معاني اصطلاحات السلف من مصادرههم وكلامهم .

---

## المبحث الثاني

### معنى قول السلف الايمان قول وعمل

من الواضح لكل ذى عقل سليم أن معنى قول السلف " الايمان قول وعمل " هو أنه التزام وتنفيذ وإقرار وامتنال واعتقاد وطاعة - بالقلب واللسان والجوارح - ولكن المرجئة - باستخدامهم المتكلف لمنطق اليونان والفلسفة الأعجمية العجباء - فهموا أن هذه العبارة حد منطقي غير جامع ولا مانع إذ لم يفهموا إلا أن القول هو ألفاظ اللسان والعمل حركات الجوارح فاعترضوا على قول السلف - من هذا الوجه بأنهم أهملوا إيمان القلب ! وتبعهم في هذا - بعض المتأخرين ممن تأثر بمنطق هؤلاء - ومنهجهم في التفكير . وبعضهم ذهب به الخبيث الى التحايل على العبارة نفسها . فقالوا : صحيح ان الايمان قول وعمل ولكن من قال بلسانه لا اله الا الله فقد عمل ، أما عمل الجوارح فليس من الايمان فأخرجوا عبارة السلف عن معناها البدهى الفطرى الى هذا المعنى السقيم الساقط .

ولهذا اقتضى الأمر ايضاح معنى كلام السلف بشئ من التفصيل فنقول : - ان الايمان عند السلف حقيقة شرعية في غاية الوضوح ، فهي مترادف وتساوى كلمة " الدين " حتى أن كثيرا منهم كان نص عبارته " الدين قول وعمل " وليس في معنى الدين خفاء يحتاج معه أى مسلم الى تكلفات منطقية وسفسطة كلامية ! بل لم يكن هنالك حاجة الى تعريفه أو بيان معناه أصلا وكيف يعرفون أمرا يعيشونه ويعملونه ويقرأون حقائقه كل حين .

فلما ابتدعت المرجئة قولها ان الايمان " قول " فقط - متأثرة بالمنطق الغريب عن الاسلام والفطرة واللغة - أكذبهم السلف وردوا دعواهم قائلين بل هو قول وعمل فمن هنا نشأت العبارة . فلا المرجئة الذين ابتدعوا ذلك - أول مرة - أرادوا ألفاظ اللسان المجردة عن ايمان القلب ولا السلف الذين ردوا عليهم أرادوا ألفاظ اللسان وحركات الجوارح مجردة عن عمل ايمان القلب أيضا .

( ١ ) انظر الخلال : لوحة ١٠٦ ذكره الامام أحمد عن شبابة بن سوار وقال انه

قول خبيث ما بلغه عن غيره ، وانظر ترجمة شبابة في تهذيب الكمال ٥٦٩ - ٥٧٠



ولكن المعركة الجدلية المستمرة ودافع الهوى والشبهة وترك منطق الفطرة  
والبدئية الى منطق اليونان - كل ذلك جعل المرجئة يتحايلون على الألفاظ  
ويماحكون في المعاني لتصحيح نظريتهم .

والحاصل أن أعمال القلوب لم تكن موضع نزاع بين السلف وأصناف  
المرجئة المتقدمين إلا فرقة شاذة هي فرقة الجهم بن صفوان ومن وافقه كالصالحى ،  
وهي فرقة كثرها السلف بهذا وبمقالاتها الأخرى فى الصفات والقدر كما سنفصل  
الحديث عنها ضمن فرق المرجئة .

وإنما أصبحت أعمال القلوب محل نزاع كبير بعد أن تبنى الأشاعرة مذهب جهم فى  
الايان وحصروه فى عمل قلبى واحد هو التصديق ومال اليهم الماتريدية الذين  
كان أصل مذهبهم على ارجاء المتقدمين " الحنفية " فحينئذ بعدت الشقة وعظمت  
الظاهرة حتى آل الأمر الى أن تصبح عقيدة الارجاء الجهمى هي عقيدة عامة  
الامة فى القرون الأخيرة ، وهذا ما سيأتى بسط الحديث عنه بإذن الله فى الباب  
الخاص بالظاهرة وانتشارها .

وهذا ما استدعى علماء السنة فى عصر انتشار الظاهرة الى ايضاح معنى  
قول السلف وبسط القول فى أعمال القلوب وأهميتها ، وهذا ما نفعله هنا نقلاً  
عنهم وايضاحاً لكلامهم :

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : -

" أجمع السلف أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ومعنى ذلك أنه قول القلب  
وعمل القلب ثم قول اللسان وعمل الجوارح .

فأما قول القلب فهو التصديق الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ،  
ويدخل فيه الايمان بكل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .  
ثم الناس فى هذا على أقسام :

( ١ ) انظر " الايمان الأوسط " ٥٤٣ - ٥٥٠ ، و ٥٨٢ ج ٢ من الفتاوى .

وانظر هنا معنى ترك العمل فى الطور الزهاوى لظاهرة .

أ - منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل .

ب - ومنهم من صدق جملة وتفصيلا .

ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق ( مجملا أو مفصلا )  
ومنهم من يغفل عنه ويذهل ، ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله في قلبه  
من النور والايان .

ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة أو تقليد جازم .

قال " وهذا التصديق يتبعه عمل القلب ، وهو حب الله ورسوله وتعظيم الله  
ورسوله ، وتعزير الرسول وتوقيره وخشية الله والانابة اليه والا خلاص له والتوكل  
عليه ، الى غير ذلك من الأحوال .

فهذه الأعمال القلبية كلها من الايمان وهي مما يوجبها التصديق والاعتقاد  
ايجاب العلة المعلول . ويتبع الاعتقاد قول اللسان ، ويتبع عمل القلب ( عمل )  
الجوارح من الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك " . ( ١ )

وقال بعد أن نقل عبارات السلف المذكورة في الفصل السابق :

" وليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي ولكن القول المطلق والعمل  
المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، فقول  
اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين وهذا لا يسمى قولاً الا بالتقيد  
كقوله تعالى " يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم " . ( ٢ )

وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها  
الله .

فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر " .

( ١ ) مجموع الفتاوى ٦٧٢/٧

( ٢ ) لأن الأصل فيمن قال بلسانه شيئاً أنه يكون صادقا في التعبير عما في قلبه  
وفي هذا احتراز من مذهبي الجهمية والكرامية ، فالأولى جعلت الايمان  
في القلب وان خالفه اللسان ، والأخرى جعلته باللسان وان خالفه القلب .

قال " وكذلك قول من قال : اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح ، جعل القول والعمل اسما لما يظهر فاحتاج أن يضم الى ذلك اعتقاد القلب ، ولا بد أن يدخل في قوله " اعتقاد القلب " أعمال القلب المقارنة لتصديقه مثل حب الله وخشية الله والتوكل على الله ونحو ذلك .

فإن دخول أعمال القلب في الايمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها " . ( ١ )

وقد سبق ضمن كلامه الشبيه بهذا - في الفصل السابق - قوله :

" ان من قال من السلف الايمان قول وعمل ، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح " .

وقوله :

" فإذا قالوا قول وعمل فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا " وعند هذه العبارة علق المحقق بقوله " وعلى هامش النسخة الهندية : وقول القلب هو اقراره ومعرفته وتصديقه ، وعمله هو انقياده لما صدق به " . ( ٢ )

ويقول الامام ابن القيم :

" ان الايمان قول وعمل : والقول قول القلب واللسان والعمل عمل القلب والجوارح ، وبيان ذلك أن من عرف الله بقلبه ولم يقر بلسانه لم يكن مؤمنا كما قال عن قوم فرعون " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم " ( ٣ ) وكما قال عن قوم عاد وقوم صالح " وعادوا وشكروا وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين " وقال موسى لفرعون " لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض بصائر " فهؤلاء حصلوا قول القلب وهو المعرفة والعمل ولم يكونوا بذلك مؤمنين . وكذلك من قال بلسانه ما ليس في قلبه لم يكن بذلك مؤمنا بل كان من المنافقين .

( ١ ) ٥٠٦/٧ ( الايمان الأوسط )

( ٢ ) الايمان ١٦٢

( ٣ ) في التعبير بالنفس لفظة عجيبة فان يقين النفس تصديق ومعرفة أما يقين

القلب فهو اليقين .

وكذلك من عرف بقلبه وأقر بلسانه لم يكن بمجرد ذلك مؤمنا حتى يأتى بعمل القلب من الحب والبغض والموالاة والمعاداة ، فيحب الله ورسوله ويوالى أولياء الله ويعدى أعداءه ، ويستسلم بقلبه لله وحده وينقاد لمتابعة رسوله وطاعته والتزام شريعته ظاهرا وباطنا . وإذا فعل ذلك لم يكف فى كمال إيمانه حتى يفعل ما أمر به ، فهذه الأركان الأربعة هى أركان الإيمان التى قام عليها بناؤه " (٢)

والحاصل أن السلف وعلماء أهل السنة والجماعة فى كل عصر انما يستخدمون فى منهج التفكير المنطق الفطرى البدنى الذى ينقسم عمل الانسان بحسبه

قسمين " ظاهر وباطن " . <sup>اللسان وعمل</sup> فالباطن قول القلب وعمله والظاهر قول الجوارح <sup>(٣)</sup> فعلى هذا قالوا : الإيمان قول وعمل ، أى شامل للظاهر والباطن لاسيما اذا ضمنا الى ذلك ما هو معروف - بداهة وفطرة - من أن حقيقة الانسان قسمان " قلب وأعضاء " وأعماله قسمان " أقوال وأفعال " فيكون أشمل عبارة أن يقال " قول وعمل بالقلب والأعضاء " وهذا هو مراد السلف قطعا وانما اكتفوا عن آخر الجملة بأولها لأن منهجهم الفطرى فى التفكير ومنهجهم البليغ فى التعبير هو القصد الى المطلوب بايجاز دون العروج على ما هو معلوم بداهة .

وبهذا يظهر أن عبارة " قول وعمل " على ايجازها جامعة مانعة لا من جهة أنها حد منطقي - أى تعريف للماهية - ولكن من جهة أنها كشف عن الحقيقة وبيان لها .

(١) أى الكمال الواجب الذى لا تكون حقيقة الإيمان الا به .

(٢) عدة الصابرين : ١٢٩

(٣) يقول ابن القيم " الإيمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح

وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته ، فلا ينفع ظاهر لا باطن له وان حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ، ولا يجزىء باطن <sup>عن</sup> ظاهر له الا اذا تعذر بعجز أو اكراه وخوف هلاك فتخلف العمل ظاهرا مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان ، ونقصه دليل نقصه وقوته دليل قوته "

ولذلك فأننى - بعد طول تأمل - اختار هذه العبارة وأفضلها على عبارة "اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان" ونحوها ، على أن تشرح بما أوضحنا آنفا .

ومن أسباب الاختيار : -

- ١ - أنها المنقولة عن متقدمى السلف ، مع ايجازها وشمولها .
  - ٢ - أن العبارة الأخرى لا تسلم أيضا من الفهم الخطأ .
- فان فهم بعض الناس - المرجئة وغيرهم - أن " قول وعمل " تعنى قول اللسان وعمل الجوارح دون قول القلب وعمله أمر تنكره البديهة وترده ، ولكن العبارة الأخرى توقع فى لبس قل من يفتن له ولا يستطيع كل أحد رده وهو أن هذه الثلاثة - أى الاعتقاد والقول والعمل - منفصلة بعضها عن بعض بمعنى أن الطاعات - التى هى فروع الايمان وشعبه على ثلاثة أقسام : قسم قلبى وقسم لسانى وقسم عملى<sup>(١)</sup> وعلى هذا قد يفهم أنه يمكن أن يتحقق فى الانسان ركنان من ثلاثة بأن يتحقق لديه الاعتقاد والقول مع عدم العمل بالكلية . وهذا الذى جزم السلف باستحالة وقوعه .

وبيان ذلك يتضح من خلال تأمل كلام أحد علماء السنة المحققين وهو الحافظ ابن حجر رحمه الله وهو من هو علما وفهما واحاطة بأقوال السلف ، فانظر اليه حين يقول - شرحا لترجمة البخارى " وهو قول وفعل يزيد وينقص : - . " فأما القول فالمراد به النطق بالشهادتين وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات . ومراد من أدخل ذلك فى تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى : فالسلف قالوا : هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان ، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط فى كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص كما سيأتى . والمرجئة قالوا : هو اعتقاد ونطق فقط . والكرامية قالوا : هو نطق فقط .

والمعتزلة قالوا : هو العمل والنطق والاعتقاد ، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطا فى صحته والسلف جعلوها شرطا فى كماله .

(١) آي وليس هناك تلازم حتى بينها ، ومن توضيح اسماء الله أنه لا يملك حقيقة مركبة من هذه جميعا ففى سبب استقلال آخر رسالة ، وهذا الانفصال لما قال به بعض المرجئة فزعموا أنه الايمان جزء والفرائض جزء والنوازل جزء كما نقل ذلك أبو عبيد ، انظر الايمان لاسمه ص ١٩٦ .

وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى ، أما بالنظر الى ما عندنا  
فالايمان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم بكفره  
الا أن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم . . . الخ  
فقارىء كلامه يفهم منه التناقض بين تعريفى السلف في موضوع العمل ، فانه فسى  
التعريف الأول " قول وعمل " يعتبر ركنا " في حين أنه حسب التعريف الأخير  
" اعتقاد وقول وعمل " ليس الا شرط كمال فقط .

وفهم منه - كذلك - أن الفرق بين المرجئة والسلف أن السلف زادوا على تعريف  
المرجئة " العمل " وجعلوه شرط كمال ، وعليه فمن ترك العمل بالكلية فهو عند  
المرجئة مؤمن ————— كامل الايمان . وعند السلف مؤمن تارك لشرط الكمال  
فحسب .

ويمكن أن يفهم منه أيضا أن تعريف المرجئة والمعتزلة أوجه من تعريف السلف  
لأن المرجئة عرفوه بركنين والمعتزلة بثلاثة والسلف عرفوه - حسب فهمه - بركنين وشرط  
كمال ، والتعريفات انما تذكر الأركان لا الشروط فضلا عن شروط الكمال .  
والأهم من هذا ما سبقت الإشارة اليه من توهم انفصال هذه الأجزاء الثلاثة بحيث  
يتحقق الركنان : القول والاعتقاد مع انتفاء العمل بالكلية ولا يزيد صاحبه عن كونه  
ناقص الايمان مع أن السلف نصوا على أن تارك العمل بالكلية تارك لركن الايمان  
لأن انتفاء عمل الجوارح بالكلية لا يكون الا مع انتفاء عمل القلب أيضا فلا يصح  
أن نقول انه حقق اعتقاد القلب وترك عمل الجوارح .

وسياتى ايضاح لهذا في باب " الحقيقة المركبة " الاقصى آخر الرسالة  
والمقصود هنا تفضيل العبارة المذكورة وبيان ما في الأخرى من ايها لم يقصده  
قائلوها من السلف قطعا ولكن وقوعه لبعض المتأخرين يجعل عبارة الأكثرين هي  
الأولى .

.....

معنى الاقرار والتصديق فى كلام السلف :

ورد عن بعض السلف تفسير الايمان بالتصديق أو وصف الايمان بأنه تصديق وعمل أو اقرار وتصديق ونحو ذلك <sup>(١)</sup> ، ولما كانت المرجئة - وخاصة الأشاعرة - يفسرون الايمان بأنه التصديق القلبي - على ما سنوضحه فى بابيه - وهم يعنون به مجرد التصديق الخبرى الذهنى الذى هو نسبة الصدق الى المخبر أو الخبر من غير انذعان ولا قبول كما تقول لمن أخبرك أن وراء البحر قارة تسمى امريكا صدقت ، أو من قال : " ان مساحة المربع = طول الضلع x نفسه " صدقت - لما كانوا يرون ذلك ويعتقدونه سرهم أن وجدوا فى ظواهر بعض كلام السلف مثل تلك الألفاظ وأنزلوها على مذاهبهم .

ومن هنا وجب ايضاح معنى هذين اللفظين فى استعمال السلف فنقول : ان السلف الذين استعملوا هذين اللفظين لم يخرجوا عما ورد به الكتاب والسنة من معنى .

١ - فان " التصديق " فى الكتاب والسنة - بل وفى لغة العرب - ليس محصورا فى التصديق الخبرى وانما ورد كذلك فى التصديق العملى ، أى تصديق الخبر بالامثال والدعوى بالعمل فهو بمعنى " التحقيق " ومنه قوله تعالى :

" وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا " الصافات ١٠٤ - ١٠٥

أى قد امثلت الأمر وحققته باضجاعك ولدك وهمك بذبحه باستسلام وانقياد ، فكأنه قد ذبحه فعلا لأن المقصود هو عمل القلب واسلام الوجه لله والا فالله غنى عن ذلك . قال تعالى : " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم " .

(الجزء ٣٧)

(١) منهم سعيد بن المسيب والامام أحمد وقد ورد مرفوعا فى احدى روايات حديث أبى ذر الذى ذكر فيه آية " ليس البر أن تولوا وجوهكم . . . " .

الآية . انظر الايمان : ٢٧٩ - ٢٨١ ، ٣٨٠

وقريب من ذلك قوله تعالى : " فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق ان جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين . والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون " . ( الزمر ٣٢ - ٣٣ )

فان أحد معانيها - وهو الأظهر - أن الصدق هو شهادة ألا اله الا الله - أى الايمان - فهى التى كذب بها الكفار ومن جاء بها من المؤمنين صدقاً بها - أو صدقاً بمحمد صلى الله عليه وسلم - فهو المتقى ( ١ ) .

كما فسر مجاهد الصدق بأنه القرآن والذي صدق به المؤمنون قال " أصحاب القرآن المؤمنون يجيئون يوم القيامة فيقولون هذا ما أعطينا فعملنا بما أمرتنا " .

قال ابن كثير " وهذا القول عن مجاهد يشمل كل المؤمنين فان المؤمن يقول الحق ويعمل به " ( ٢ ) .

ومنه قوله تعالى " انما توعدون لصادق " أى متحقق لا محالة . ( الذاريات )

ومنه مع التخفيف " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ( الأحزاب ٢٣ ) أى وفوا به وحققوه عملاً .

ومن ذلك آية " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب " التى ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم فسر الايمان بها كما سبق ، حيث قال تعالى فى آخرها " أولئك الذين صدقوا " .

قال ابن جرير فى تفسيرها " يعنى تعالى ذكره بقوله أولئك الذين صدقوا من آمن بالله واليوم الآخر ونعتهم النعت الذى نعتهم به فى هذه الآية يقول : فمن فعل هذه الأشياء ، فهم الذين صدقوا الله فى ايمانهم وحققوا قولهم بأفعالهم " .

( ١ ) انظر ابن كثير ٨٩/٧ - ٩٠ وقد نقل تفسير الصدق بالشهادة عن ابن عباس .

( ٢ ) ثم قال " والرسول صلى الله عليه وسلم أولى الناس بالدخول فى هذه الآية

على هذا التفسير " أى فلا منافاة بينه وبين قول من قال ان الذى جاء

بالصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم والذي صدق به هم المؤمنون ، لكن

القول الأول أشمل وأظهر ، راجع المصدر السابق .



ثم روى عن الربيع بن أنس أنه قال : " أولئك الذين صدقوا فتكلموا بكلام الايمان فكانت حقيقة العمل ، صدقوا الله .

قال وكان الحسن يقول : هذا كلام الايمان وحقيقته العمل فان لم يكن مع القول عمل فلا شيء " ( ١ )

وقال ابن كثير " أى هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم الذين صدقوا فى ايمانهم لأنهم حققوا الايمان القلبي بالأقوال والأفعال فهؤلاء هم الذين صدقوا " ( ٢ ) .

وأما السنة فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال " والفرج يصدق ذلك أو يكذبه " ( ٣ ) ودلالته على المراد ظاهرة .

وأما كلام العرب فكثير ومنه قول كثير عزة - وهو ممن يحتج بكلامه - يمدح أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

وقلت فصدقت الذى قلت بالذى \* عملت فأضحى راضيا كل مسلم .

وبهذا يتضح أن من قال من السلف ان الايمان " تصديق وعمل " فانه يقصد التصديق الخبرى المستلزم للانقياد والالتزام فهى كعبارة " قول وعمل " سواء . ومثل ذلك قول من قال " لا قرار وعمل " .

ومن قال منهم الايمان هو التصديق فمراده التصديق العلمى المتضمن للتصديق الخبرى العلمى - وهو احتراز ممن يكذب بعمله ما يدعيه بلسانه ( ٤ ) . فمن الخطأ أن يظن ظان أن مرادهم هو مجرد نسبة الصدق الى المخبر أو ما أشبهه كالمعرفة المجردة أو العلم المجرد .

( ١ ) تفسير الطبرى ١٠١/٢ - ١٠٢

( ٢ ) التفسير ٢٩٩/١

( ٣ ) البخارى : ٥٠٣٦٤/١١

( ٤ ) ولهذا ورد فى مواضع من القرآن كما فى التوبة والعنكبوت والأحزاب تقسيم أهل الايمان قسمين : منافقين وصادقين .

وأما الاقرار فكذلك ، حيث ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى :  
 " واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق  
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا  
 قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين " ( آل عمران ٨١ )

وقد سبق القول بأن من أسباب ضلال المرجئة - وسائر الفرق - أنهم  
 يرجعون في تفسير الحقائق الشرعية الى كلام الناس - المحتج بهم وغيرهم -  
 كاستدلالهم على أن الايمان هو التصديق بأن الناس يقولون " فلان يؤمن  
 بالبعث أى يصدق " <sup>(١)</sup> وكذلك قولهم في الاقرار حيث حسبوا أن المراد به  
 في كلام المتقدمين هو المعروف في كتب الفقه في أبواب " الاقرار " والخصومات  
 والذي يعنى الاعتراف او تصديق دعوى الخصم . ولو أنهم رجعوا الى الكتاب  
 والسنة لوجدوا الأمر بخلاف ذلك ، فان لفظ الاقرار في هذه الآية يعنى انشاء  
 الالتزام والانعان .

ولهذا ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن الاقرار على وجهين : -  
 " أحدهما : الاخبار - وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة ونحوها -  
 وهذا معنى الاقرار الذى يذكره الفقهاء في كتاب الاقرار .  
 والثانى : انشاء الالتزام كما في قوله تعالى ( أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري  
 قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين " وليس هو هنا بمعنى  
 الخبر المجرد فانه سبحانه قال " واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم  
 من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال  
 أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري ) فهذا الالتزام للايمان والنصر للرسول . . <sup>(٢)</sup>

( ١ ) وهذا دليل الباقلانى امام الأشعرية . انظر الانصاف : ٢٣ .

وسياتى تفصيل كلامهم والرد عليهم فى بابه .

( ٢ ) الفتاوى ٥٣٠ / ٧ - ٥٣١ . ومثله بتوسع الايمان : ٣٧٩ - ٣٨٠ .

فالأقرار بالمعنى الأول يقابل الإنكار والجحود وبالثاني يقابل : الأباء  
والامتناع ، كما أن الكفر منه كفر إنكار وجحود ، وكفر آباء ، وامتناع ككفر إبليس .

وبهذا يظهر ضلال المرجئة في فهم ألفاظ النصوص ومصطلحات السلف  
والأولاء فلورجعوا للكتاب والسنة وعرفوا معنى الأقرار والتصديق فيهما ثم فسروا  
الإيمان بهما على الوجه الصحيح لما كان الخلاف بينهم وبين أهل السنة إلا  
لفظيا واختلاف الألفاظ وقع بين السلف كما سبق ، ولكن ألفاظ المرجئة فسى  
الحقيقة إنما هي نتيجة لمنهجهم البدعي في التفكير والاستنباط والاستدلال

-----

- الباب الثاني -

\* نشأة الأرجاء \*

## الفتنة الأولى :

روى الامام مسلم فى صحيحه عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه : قال :  
 " كنا عند عمر فقال : أياكم يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفتنة  
 كما قال ؟

قال : فقلت : أنا !

قال : انك لجرئ ، وكيف قال ؟

قال : قلت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فتنة الرجل فى أهله  
 وماله ونفسه وولده وجاره يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر .

فقال عمر: ليس هذا أريد . انما أريد التى توج كموج البحر !

قال : فقلت : مالك ولها يا أمير المؤمنين ان بينك وبينها بابا مغلقا !

قال : أفيكسر الباب أم يفتح ؟

قال : لا . بل يكسر !

قال : ذلك أحرى ألا يخلق أبدا .

قال : فقلنا لحذيفة : هل كان عمر يعلم من الباب ؟

قال : نعم كما يعلم أن دون غد الليلة ، انى حدثه حديثا ليس بالأغليط .

قال : ( أى الراوى عن حذيفة وهو شقيق ) .

فهبتنا أن نسأل حذيفة من الباب ، فقلنا لمسروق فسأله فقال : عمر<sup>(١)</sup> .

أما كيف كسر الباب فقد استفاض فى كتب التواريخ وروى بأسانيد متضاربة أن

" الهرمزان " الفارسى المجوسى وجفينة النصرانى الصليبي قد تأمرا على حياة

الغارق<sup>(٢)</sup> ، ونفذ أبو لؤلؤة - عليه من الله ما يستحق - تلك المؤامرة الدهياء . وانكسر

الباب .

( ١ ) كتاب الفتن وأشراف الساعة : ٢ / ١٧ مع النووى ، المطبعة المصرية ومكتبتها .

( ٢ ) انظر ترجمة عبيد الله بن عمر بن الخطاب فى الاصابة والطبقات ، والسند متصل الى سيد التابعين سعيد بن المسيب ، قال عنه الحافظ : " رواه الكرابيسى فى أدب القضاء باسناد جيد " أى عن سعيد .

ولم يقف التأثير الصليبي المجوسى عند هذا الحد فقد انضم اليهما شر الثلاثة  
 " المكر اليهودى " مثلاً فى عبد الله بن سبأ وخلاياه السرية فأضرت نار فتنة  
 هوجاء ذهب ضحيتها الخليفة المظلوم ذو النورين عثمان رضى الله عنه ، ثم  
 تتابعت الفتن كقطع الليل المظلم وما تزال ( ١ ) .

كان مقتل ذى النورين فاجعة كبرى ، ليس لأن الأمة فقدت خليفتها وأفضلها  
 بعد النبى صلى الله عليه وسلم والصاحبين فحسب ، ولكن - أيضا - لأن هذه الأمة  
 المباركة المصطفاة " خير أمة أخرجت للناس " بدأت تتزعزع عن قمتها الشاهقة  
 التى لم تبلغها قبلها أمة من الأمم .

لقد كان ذلك ايدانا بانقضاء عصر ما كان التاريخ ليحلم بسئله ولا فى خيال الحكماء  
 عصر الجماعة الانسانية الفذة التى تعيش كالملائكة المطمئنين فى الأرض .  
 ولا شك أن الله تعالى حكما بالغة جرت بها مقاديره - له الحمد عليها علمناها  
 أم جهلناها - تحولت هذه الجماعة بمقتضاها من بركان ايمانى يعصف بدول الكفر  
 ذات اليمين وذات الشمال الى أطراف فى فتنة داخلية عياء .

---

( ١ ) يجب التنبيه هنا الى عدم البالغة فى تقدير دور المؤامرة الشريرة على الاسلام ،  
 والقاء كل مصائب الأمة عليها ، لكن بخصوص الصحابة رضى الله عنهم فمن تكريم  
 الله لهم أن أصل الفتنة لم يكن منهم ولا بسببهم وأنهم استطاعوا اجتياز  
 أصعب وأحلك مواقفها دون أن يفقدوا شيئا من الخصائص الباهرة التى  
 اكتسبوها من التربية النبوية ، ثم ما كادت الجماعة تعود حتى استأنفوا  
 سيرتهم الضخمة فى نشر الاسلام علما وجهادا ، مما فرض على أفاعى المؤامرة  
 الكون فى جحورهم حتى أتيت لهم فرص أخرى كان الصحابة رضى الله عنهم  
 أو أغلبهم حينها قد لقوا ربهم ، ومع ذلك استمرت مسيرة الاسلام الكبرى .  
 نعم ظلت تتصدع ولكنها لم تسقط الا بعد قرون ، والأسباب ليست  
 خاصة بالمؤامرة ولا من صنعها وحدها على أن وعد الله سيتحقق وتعود  
 من جديد ولو بعد حين .

وسم أن الاصطفاء الرباني لهذه الأمة تجلى حتى فى هذا الموقف الحالك فأثبتت أنها أفضل الأمم خصوصاً كما هى أسماها وفاقا ، فقد كانت دسائس الحاقدين ومعاول الهدامين توسع الشقة وتنكأ الجراح وتتلاعب بمشاعر الدهماء مستغلة ما أحدثته الفاجعة من اضطراب وارتباك .

وانفض المأثم العظيم عن آراء متضاربة ووجهات متباينة .  
فقد رأت طائفة أن أول واجب على الأمة هو الثأر لخليفتها الشهيد والقصاص من الخونة السفاحين .  
ورأى آخرون أن أول ما ينبغى هو اجتماع الكلمة واستتباب الأمور والتجدد حتى تتكشف ذيل المؤامرة ثم يكون استئصال شأفتها وقطع دابر دواعيها .

ورأت طائفة ثالثة أن الخليفة المظلوم لم يحتمل ذلك الحصار الآثم وينه أتباعه المؤمنين عن فكه الا حرصا على ألا تراق قطرة دم أو تشور أدنى فتنة بين أمة الاسلام فالأولى بمن بعده جميعا ألا يحركوا ساكنا ، وألا يكونوا طرفا فى أى نزاع - مهما بدت وجاهته - بل ان بعض من يرى هذا رأى قد خرج من المدينة منذ أن أطلت الفتنة برأسها ، وآثروا الابتعاد حتى تسكن العاصفة . ( ١ )

وكان فى ثغور الجهاد وأطراف البلاد فئات لم تعلم عن سير الأمور شيئا فلما صدمتها الفاجعة أذهلها الألم عن التفكير ووقاها بعد الشقة شر الخوض فى الفتنة .

ونبتت فئة أخرى من أحداث الأسنان وضيقى الأفق الذين ترعرعوا فى البداوة وولدوا من سلالة الأعراب ونشأوا على الجلافة فقالوا : ان نزول عثمان عن مرتبة الشيخين ميرر كاف لقتله ، وأنه مامن امام الى قيام الساعة لا يسير سيرتهما الا استوجب الخلسع أو القتل . ( ٢ )

( ١ ) أصبحت هذه الآراء تمثل الأطراف الرئيسية فيما بعد وهى على الترتيب معاوية ومن معه وعلى ومن معه والمسلمون عن الفتنة - رضى الله عن الجميع - وسيأتى تفصيل ذلك عما قليل .

( ٢ ) وكان هؤلاء هم نواة الخوارج الذين قالوا فيما بعد " ان جئتمونا بمثل عسر والا فلا " كما سيأتى .

أما الفئة الآثمة المتآمرة فقد عادت الى أوكارها واندست في صفوف الأمة تستجمع قوتها وتخطط للمرحلة التالية مدفوعة بيقينها أن أى اجتماع للأمة فانه سيتقاضى رؤوسها الفاجرة (١).

وأدرك بعض من شارك في الفتنة وخدع بمطالب السامرين صدق ماروى فى الحديث :

"عليكم بالجماعة فان ما تكرهونه في الجماعة خير مما تحمدونه في الفرقة" (٢).  
فقد كان غاية ما نتموا على أمير المؤمنين عثمان أنه حمى الحمى ، وأتم الصلاة في السفر بمكة ، وأثر أقرباءه ، وتوسع في الانفاق من بيت المال والفقء (٣).  
فماذا كانت نتيجة الفتنة ومآل الأمة بعدها في الآجل والعاجل ؟  
لقد ظم حمى الاسلام نفسه ، وهدمت مساجد وثغور ، وتولى الأمور من لا يساوى بالنسبة لأولئك الأقرباء شيئا ، وأصبح بيت المال بيت مال الملوك والسلاطين ..  
وكان ما كان من أمور لا نملك معها الا أن نقول " قدر الله وما شاء فعل ".  
ولما كان الجانب الذى يهمننا الآن من هذه الفتنة هو ما يتعلق بظهور فكر المرجئة فسوف نستعرض موقف الفئات التى كان لها أثر في نشأة الارجاء اما على الحقيقة واما على الادعاء .

(١) وقد ظهرت آثار ذلك في احباط محاولة الصلح يوم الجمل ، وتأسيس الفكر الشيعى السبئى ثم برزت بوضوح في فتنة كذاب ثقيف المختار بن أبى عبيد .  
(٢) سنده ضعيف لكن له شواهد ولا شك أن معناه صحيح . انظر مجمع الزوائد : ٥ / ٢٢٢ .

(٣) وهذه الأمور : اما أن الحق فيها معه رضى الله عنه - صراحا ، واما أنها مسائل اجتهدانية فليس اجتهدا غير بأولى من اجتهدا لاسيما وهو خليفة الأمة وطاعته ترفع الخلاف واما أن يكون حصل منه - غفر الله له - بعض التجاوز في شئ من هذه الأمور الفرعية فماذا يساوى ذلك الى جانب سابقته وفضله وعظيم قدره عند الله ، وقد ارتكب حاطب من أبى بلتعة - رضى الله عنه - ما هو أكبر من ذلك بكثير ومع هذا ثبت النص في عذره وعدم مؤاخذته بل ودخوله الجنة رأسا لأنه من أصحاب بدر ، وأين حاطب من عثمان ؟ ( انظر العواصم من القواصم ، ومنهاج السنة : ٣ / ١٧٣ - ٢٠٧ ) .



ان الارزاء من حيث هو موقف نفسى يمكن أن يوجد فى هذه الفتنة العمياء وماتلاها ، كما يمكن أن ينشأ فى أى قضية ماثلة ، فان من سنن الاجتماع أن أى نزاع يشجر بين طائفتين قد يفرز فئة ثالثة محايدة - لأى سبب من أسباب الحياد - وهكذا وجد فى عصر الفتنة الأولى وماتلاها أناس اتخذوا هذا الموقف ( الحياد ) فى الجملة ، ولكن شتان بين قوم وقوم وان كان موقفهما فى الظاهر سواء .

فقد كانت الفئة المحايدة حينئذ تنقسم فى حقيقتها أقساما ، بعضها وافق عين الصواب وبعضها حاد عن الجادة ووضع قدمه على طريق أوله الحياد وآخره الضلال ، وذلك بحسب الدوافع الاعتقادية لموقف كل قسم .

وأصل هذا التفاوت أن الموقف العام نفسه يعد فريدا فى التاريخ ، فليس هناك ما يمكن أن يشبهه من الخلافات الدينية أو السياسية فى غير هذا الجيل المصطفى المختار . وذلك أن العادة فى مثل هذه الخلافات أن الحياد ليس الا موقفا سلبيا يمليه توازن المصالح أو التردد والشك ، ولكننا هنا أمام صورة فذة يكون فيها الحياد - ان أسميناه كذلك - هو الموقف الايجابى الذى يحتل مركز " الأفضلية " بحكم النصوص ، فى حين يتقاسم الطرفان المتنازعان مركزى " الفاضل والمفضول " وان كان طرفا النزاع هما أهل الشام وأهل العراق - وكلا آتاه الله فضلا - فان الطائفة " الفضلى " هى تلك المجموعة من كبار الصحابة " رضى الله عنهم " الذين أمسكوا عن الفتنة ولم يكونوا يرون السيف بين المسلمين أصلا . ( ١ )

وليس اسماهم مجرد حياد سلبى ( وهو ما ينطبق على موقف المرجئة فيما بعد ) بل هو موقف ايجابى شرعى يستند على النصوص الثابتة ، كما سنفصل بان الله .

( ١ ) ان ترجيحنا لموقف المسكين عن الفتنة وتفضيلهم لا يعنى أن كل فرد منهم هو أفضل من كل فرد فى معسكر الطائفتين - لاسيما وعلى أفضل الأئمة كلها - حينئذ - ولكن موقفهم هو أفضل المواقف ، وقد يتخذ المفضول فى قضية معينة موقفا أفضل من موقف الفاضل ، وليس فى الأئمة يومها بعد على أفضل من سعد بن أبى وقاص وقد كان من المسكين ( انظر البحث التالى لهذا ) .

وهذه الحقيقة غابت عن أن هان بعض العلماء - لاسيما من فقهاء العراق (١) - ومن تبعهم ، وكذا بعض أصحاب الأهواء قديما - ثم تلاهم من تلاهم من الحاقدين وجهلة الباحثين المحدثين الذين زادوا بأن نسبوا الصحابة للارجاء أو نسبوا المرجئة للصحابة . ولكن للانصاف لا بد أن نذكر سبب خطأ أولئك العلماء - وهو سبب كثيرا ما يقع فيه الباحثون ألا وهو "التعصيم" ولو استخدمنا الاصطلاحات المنطقية لقننا ان هؤلاء جعلوا "المحمول موضوعا والموضوع محمولا" فانقلبت القضية وكذبت .

فان قضية : أن "المرجئة مسكونون عن الفتنة" صادقة فاذا أعبحت القضية "المسكونون عن الفتنة مرجئة" صارت كاذبة .

ولذلك كان لزاما علينا أن نفصل أقسام المحايدين لنرى أن هذا الحكم انما ينصب على بعضهم لا على الجميع :

١- الفئة الأولى : بعض كبار الصحابة وأجلاتهم رضى الله عنهم مثل : سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، وأبي حريرة ، وزيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد ومحمد ابن مسلمة وغيرهم .

وقد آثرنا - اجلالا منا لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتسابا فى المذهب عنهم - أن نفردهم بمبحث مستقل تال .

٢- الفئة الثانية : بعض سكان الأطراف والمرايطين على شغور الجهاد ، وهؤلاء كانوا يجالدون الأعداء ويفتحون الأمصار فيما شعروا الا والنبأ ينزل عليهم بمقتل أمير المؤمنين عثمان كالصاعقة ، ثم فوجئوا بما تلاه من أحداث فـمـا استطاعوا أن يستبينوا رأيا فيتبعوه أو يرجحوا طرفا فيوالوه ، فأثروا مسالمة

(١) يرى هؤلاء الفقهاء أن كون على ومن معه هم الفئة العادلة يقتضى تخطئة وتأثيم المسكين عن القتال معه لأن الله أمر بقتال الفئة الباغية وهذا المذهب رد عليه شيخ الاسلام ابن تيمية ، انظر مجموع الفتاوى : ٤ / ٤٤٩ ، ضمن فتواه عن الصحابة مثلها فى أول جزء ٣٥ .

وقد استغلت الشيعة هذا المذهب ثم غلت فيه حتى كفرت كل من لم يقاتل مع على ، ولكن الشيعة ليسوا ممن يعتد بخلافهم لافى هذه المسألة ولا فى غيرها والله الحمد .

الفريقين المتقاتلين والركون الى حياد لا حيلة لهم في قبوله ، وعن هؤلاء يقول الحافظ ابن عساكر :

” انهم هم الشكاك الذين شكوا ، وكانوا في المغازي فلما قدموا المدينة بعد مقتل عثمان وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف ، وقد منا طيكم وأنتم مختلفون فبعضكم يقول : قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالعدل وأصحابه . وبعضكم يقول : كان على أولى بالحق وأصحابه .

كلهم ثقة وكلهم عندنا مصدق فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ، ونرجئ أمرهما الى الله حتى يكون هو الذي يحكم بينهما (١)

فهؤلاء ان صح اطلاق الارجاء على موقفهم فهو ارجاء حيرة لا ارجاء فكرة ، وهذه الحيرة خاصة بقضية الحكم على المختلفين بالخطأ أو الصواب أما موالا تهم والاقرار بغضلهم وسابقتهم فلم يكن موضع شك عندهم . (٢)

٣ - الفئة الثالثة : وهي فئة من ذلك الصنف البشري المحدود الادراك الذي

يضيق أفقه أو علمه عن تفهم الخلاف فتثور نفسه ساخطة على طرفيه حانقة عليهما دون تبصر في الدوافع أو تراث في الحكم ، فمنهم فرقة أعلنت نفقتها وسخطها على كل الأطراف ، وربما كان أصل ضجرتها وحنقها أن المختلفين هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فلم تكن صحبتهم دافعا لالتماس العذر بل كانت - حسب فهمهم - مبررا للعداء والبراء ، ان قالوا : كيف يخطفون ويتقاتلون وهم أصحاب رسول الله وأعلم الناس بالدين والأصل

(١) تاريخ دمشق ، النسخة التيمورية : ٥٧٧/٢٠ ، وقد تعذر على الاطلاع على هذه النسخة ، ولذا نقلت النص عن د . نعمان القاضي ، الفرق الإسلامية في الشعر الأموي : ٢٦٣ كما ساقه أحد أمين وغيره .

(٢) والى هؤلاء يتوجه كلام النووي في شرح مسلم وليس كما ظن رحمه الله أنه موقف كبار الصحابة ، انظر : ١٨ / ١٠ .

أن يكونوا أكثر الأمة تمسكا ووفاقا ودعوة وجهادا، إذ ن لقد انحرفوا عما كانوا عليه  
 زمن النبي صلى الله عليه وسلم بلاشك ولا ريب، ومن ثم فلا حرمة لمن تكص على عقبيه  
 ولا اعتبار لسابقته في الاسلام مادامت هذه خاتمه !!!

هذه الفكرة تبناها الفكر الخارجى الذى بلغ به حنقه على الأطراف جميعها  
 الى تدبير مؤامرة لاغتيال زعمائها " على ومعاوية وعمر بن العاص " رضى الله عن  
 الجميع - على ما هو مشهور فى التاريخ .

وعلى رأى الملطى (١) - رحمه الله - تكون هذه الفئة هى أصل المعتزلة ولا يخفى  
 ما بين المعتزلة والخوارج من تشابه لاسيما فى حكم مرتكب الكبيرة .

كما أن هذا هو أصل المذهب الذى يرى تخطئة وتفسيق أو تكفير كلا الطائفتين  
 وهو مذهب كثير من أهل الأهواء من المعتزلة والخوارج وبعض المتكلمين والمتفلسفين .  
 وكان من هذه الفئة فرقة أقل غلوا وشططا فقالوا : ما حدث من الصحابة ما حدث  
 وهم على الدرجة العليا من الفضل والعلم الا وفى الأمر ما لا نستطيع ادراكه ولا نأمن  
 مغيبة الحكم عليه ، واند كنا عاجزين عن تصور حقيقة القضية ولم يكن بالامكان ترجيح  
 أحد طرفيها فلنقف موقفا وسطا بين القول بأنهم على الحق - الذى يتنافى مع  
 ما بدر منهم من خلاف واقتتال - وبين القول بأنهم على الباطل - وهو ما يتنافى  
 مع فضلهم وسابقتهم - وهذا الموقف - فى رأيهم - هو أن نبرئ أنفسنا من الوقوف  
 مع أحد منهم أو عليه ، فنكل أمر الجميع الى الله وهو الذى يتولى حسابهم أما  
 نحن فلانوالى أحدا منهم ولا نعاديه ولا نشهد له بحق ولا باطل .

ولم تستطع هذه الفرقة الأخيرة أن تتجراً على تكفير الصحابة كحال نظيرتها  
 الأولى ورأوا أن الذى يتفق مع موقفهم هو اعتقاد أن ما ارتكبه - أى الصحابة -  
 هو دون الشرك بالله تعالى ومن ثم فهم داخلون تحت المشيئة .\*

(١) انظر التنبيه والرد : ٣٦ ، مع أنه يرى أن اعتزالهم انما كان بعد مبايعة  
 الحسن لمعاوية . ونحن نقول ان بذرة الخوارج وضمتها الاربا وجدت  
 منذ الاختلاف على عثمان رضى الله عنه ثم قتله ولكنها برزت بعد صفين  
 بوضوح كما سيأتى فى بحث " الفتنة الثانية " .

وهذه هي الطائفة التي يصح أن توصف بأنها أصل الأرجاء سواء منهم  
 ما نشأ في أحضان الخوارج وهو الأعم الأغلب أو ما كان آراء فردية ومواقف  
 نفسية مثلما ينسب إلى الحسن بن محمد ونحوه على ماسياتي تفصيله فسي  
 المباحث التالية :

✽ براءة الصحابة رضي الله عنهم من الارجاء ذاتا وموضوعا ✽

ان البحث في نشأة الفكر الارجائي يستلزم منا بالضرورة أن نبحث بالحجج الصريحة ما ذهب اليه بعض الناس من القول بأن أصل المرجئة هو تلك الطائفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم التي لم تخضع فيما خاض فيه غيرها من الفتن وفضلت الاعتزال وإلا مساك عن الدخول في تلك المأساة الكبرى .

وهذا الزعم تبناه قدما بعض رؤوس الضلالة من المتكلمين وأعداء الصحابة كالرافضة والخوارج ولكنه ظل قولا مهلهلا مندثرا حتى بعثه المستشرقون وأتباعهم من المستغربين فدرج على السنة المؤرخين والدارسين للفرق وتداولوه حتى أصبح كأنه حقيقة مسلمة وأرجعوا الفضل في اكتشافها الى " المنهج العلمي " الذي انتهجه المستشرقون !!

والسألة بالنسبة لنا بد هية معلومة من الدين بالضرورة .

فالكلام في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم دين والدين لا يؤخذ عن المسلم الفاسق ولا اعتبار لرأيه فيه فضلا عن المبتدع الضال كالكعبي (١) والجاحظ (٢) فضلا عن الكافر الحاقد كعامة المستشرقين .

والله تعالى قد قال في الفاسقين : " ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً والحكم على أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من مجرد الشهادة لأنه دين واعتقاد وإذا كان من شريعتنا رد شهادة المسلم الفاسق في دعاوى الحقوق الدنيوية فما بالك بمن يتجرأ على خيار الأمة وأفضل البشر بعد الأنبياء من الصليبيين واليهود ؟ " .

(١) انظر التوحيد للماتريدي : ٣١٨ تحقيق فتح الله خليف ، حيث نسب بعضهم للارجاء والجبر .

(٢) انظر رسالته في " النابذة " ضمن رسائله التي نشرها عبد السلام هارون وقد نشر الرسالة لأول مرة " فان فلوتن " الآتي ذكره وعليها اعتمد ، ثم تبعه المستغربون .

لقد هفت سلف الأفة عمرو بن عبید وظلوه وبدعوة من أجل طعنه ففى  
المقتلين من الصحابة هذا مع ما هو مشهور عنه من الزهد والتعبد ومجانبة  
السلطين فكيف يلتفت المسلم الى آراء أهل الكتاب الذين تغلى مراحل قلوبهم  
بالحق على الاسلام وتنفت ألسنتهم السم الزعافى عليه وما تخفى صدورهم أعظم ؟  
فماذا نتوقع من جولد زيهر اليهودى الا مثلاً ذهب اليه سلفه عبد الله  
ابن سبأ أو أعظم وماذا نطن بفان فلوتن وكريم وويلها وسن<sup>(١)</sup> ونيكلسون . . . وأضربهم  
أن يقولوا والحرب الصليبية لم تتوقف لحظة واحدة ولن تتوقف حتى تكون الملحمة  
مع الروم بأرض الشام بين يدي الساعة كما صح عن الصادق المصدوق ؟  
وان من يقبل كلام هؤلاء - بل يجله ويعظمه - يلزمه أن يقبل كلام عبد الله  
ابن سبأ وحيدان قرط وابن الراوندى وميمون القداح وابن النخيلة والا فانه  
متناقض أو مخدوع بالسحة العلمية الحياضية التي يزعمها هؤلاء المستشرقون .  
وما كان لنا أن نأبه بآراء المستشرقين ونشغل بردها لافى هذه القضية  
ولا فى ما هو دونها فنحن لا نتوقع منهم الا هذا ومثله فقد تبين لى من قراءة كافية  
فى كتبهم أنهم قوم بهت - كما وصف عبد الله بن سلام رضى الله عنه أجدادهم  
اليهود - وأنهم لو كان الافتراء على الاسلام فى السماء لا تخذوا اليه سلسلاً  
ولو كان فى الأرض لا بتغوا اليه نفقا .

ولكن اقتداء كثير من الكتاب المنتسبين الى الاسلام بهم ومتابعتهم لرأيهم  
واستناد هؤلاء وأولئك الى آراء مخطئة أو أقويل بدعية جعل تبيان هذه القضية  
أمراً ضرورياً .

فقد نقل عنهم واقتدى بهم علماء شريعة مشهورون ومتخصصون فى العقيدة  
بارزون ومؤرخون وأدباء لهم مكانتهم ، وذلك مثل : الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور  
على سامى النشار والدكتور مصطفى حلمى والدكتور نعمان القاضى . . . فضلاً عن  
أحمد أمين وطه حسين وسهير القلماوى وشاكر مصطفى وأمثالهم وأتباعهم .<sup>(٢)</sup>

(١) ديكيب « فلهوزن »

(٢) ستأتى النقول عنهم فى المبحث الثانى .

ويعجب الباحث أيا عجب حين يجد علماء وأساتذة ومؤرخين عربا مسلمين يعتمدون اعتمادا كليا على الكتيب (بل المقال) الضحل السقيم الذى كتبه فان فلوتن بعنوان "السيطرة العربية" أو "الاستعمار العربى" والذى ترجمهـه مخففا باسم "السيادة العربية" !!

واننى لأجزم يقينا -ولو حلف غيرى ماعد دته حاثا - بأن هؤلاء الأساتذة لو قدر لأحد هم أن يناقش ماكتبه فلوتن باعتباره رسالة أو بحثا لأحد الطلبة الأزهريين لما منحه أدنى درجة علمية ولا وسعه نقدا وذا - كما هو الحال فى كثير من الرسائل العلمية التى هى أعلى مستوى من ذلك .

فهل كون الكاتب مستشرقا يجعل ماكتبه مقبولا بل حجة ينقل عنها الأساتذة المتخصصون ؟! والأئكى من ذلك أن يعارض به كلام المؤرخين المسلمين حتى فى مسألة تاريخية بحتة كتحديد وفاة الحارث بن سريح !!

ويبدو لى أن بعض المستشرقين العرب " مثل أحمد أمين وزميليه طه حسين وعبد الحميد العبادى - قد تنبهوا لما قد يثار عن هذه المسألة فما أن وجدوا نصا للنووى يشعر بما يريدون حتى ألحقوه فى هامش الكتاب <sup>(١)</sup> وكأنما هو أصل مستند هم أو بعضه .

ويعرف النظر عن الحقد والتعصب لدى المستشرقين نقول ان <sup>سبب</sup> انحراف منهجهم ومن اتبعهم فى هذا الموضوع هو القياس الفاسد :

فلما كانت الخلافة الاسلامية عند هم لا تختلف عن أية حكومة مذهبية وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مجرد أشخاص لا يختفون عن سائر الناس فى المطامع والكيد السياسى فان الخلاف الذى وقع بينهم لا يعدو فى انظار هؤلاء أن يكون " أزمة صراع على السلطة " من ذلك النوع الذى تشهد الحكومات الأوربية منذ انقراض عصر الملكيات التقليدية !

(١) فجر الاسلام : ٣٣٥/١ والثلاثة مشتركون فى السلسلة كما ذكره فى المقدمة صفحة " ص " .



أما التزكية الايمانية والتربية النبوية فأثرها عند هؤلاء محدود أو معدوم ،  
واليك رأى مؤلفي فجر الاسلام حين يتساءلون : " الى أى حد تأثر العرب  
بالاسلام ؟ "

وهل انحلت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم في الاسلام ؟  
الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الآباء فالنزاع  
بين القديم والجديد والدين الموروث والحديث يستمر طويلا ويحل الجديد  
محل القديم تدريجيا وقل أن يتلاشى بتاتا (١) .

ولذلك تم تصنيف الفرق الاسلامية وفقا لتصنيف الأحزاب السياسية والدينية  
الأوربية ، وابتدأ ذلك منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بل وفي حياته !!  
فجعلوا في الأمة يمينا ويسارا ووسطا وفي كل من اليسار واليمين متطرفون  
ومعتدلون . . الخ وكذلك قسموها الى ديموقراطيين وشيوقراطيين ودكتاتوريين . .  
الخ .

ولسنا في مقام تفصيل المبازل الساخرة التي أدى اليها تطبيق هذا  
القياس الفاسد ولا الخلافات التي لا يقوم أى منها على أساس موضوعي مثل أن يجعل  
أحدهم الشيعة من اليسار المتطرف والآخر يجعلها من اليمين المعتدل ويجعل  
الخوارج بالعكس . . وهكذا .

ولكن الذى يهمنا هنا هو أن هذا التصنيف أدى الى اعتبار الطائفة المسكدة  
عن الفتنة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هي مجرد طائفة سياسية  
محايدة ومن ثم جرى طرد القياس على كل طائفة شابهتها في الموقف أو بعضه  
ثم انهم لما رأوا أن لبعض هذه الفرق - التي تنتمي في أصل تصنيفهم الى الوسط

(١) ص : ٩٤ ، وفي ص : ٩٨ ، يطعنون في اسلام كل من أسلم يوم الفتح وفي

اسلام سكان البوادي جملة ، فإذا كان الأمر كذلك وكان تأثر الصفوة

من أهل المدينة كما ذكرنا ص : ٩٤ ، فماذا صنع الاسلام ونبيه - ان ؟ !!

المحايد كالمعتزلة وثورة الحارث بن سريح - آثارا ايجابية في عالمي السياسة والفكر كان لابد لهم من التعسف والتكلف فقالوا ان المرجئة تحولت من تيار الوسط الى تيار اليسار بفعل التناقضات السياسية . . أو ما أشبه هذا من التعليقات!

فليس مهما لديهم أن تنقلب حقائق التاريخ فتصبح المعتزلة مرجئة وتصبح المرجئة حركة ثورية يسارية ، وانما المهم أن تظل معاييرهم الاعتبارية هي الأصل الذي لا ينقلب ولا ينتقض !!

وها هوذا ما جاء في كتاب " فجر الاسلام " الذي يمثل خلاصة آراء المستشرقين والذي نقل عنه أكثر من بعده ومنهم أبو زهرة :

" ان الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين <sup>(١)</sup> تكونا حول الخلافة وان رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطي ورأى الشيعة رأى ثيوقراطي أما المرجئة فكانت . . حزبا سياسيا محايدا .

" ونواة هذه الطاقة كانت بين الصحابة في الصدر الأول فاننا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنعوا أن يدخلوا في النزاع الذي كان في آخر عهد عثمان مثل أبي بكر وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين "

ثم ساق حديث أبي بكر الآتي وقال : " هذه النزعة الى عدم الدخول في الحروب بين المسلمين بعضهم وبعض هي الأساس الذي بنى عليه مذهب الارزاء ولكنه لم يتكون كمذهب - كما رأينا - الا بعد ظهور الخوارج والشيعة . وبعد أن كان مذهبيا سياسيا أصبح بعد يبحث في أمور لا هوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسي " !!

وفي الحاشية يعلق على ذلك قائلا : " يقول النووي على مسلم إن القضايا كانت مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب " <sup>(٢)</sup> .

(١) انظر مبحث الخوارج الآتي ص :

(٢) فجر الاسلام ص : ٢٣٣-٢٣٥ ، وأبو زهرة : ١/١٣٣ .

ونحن قد سبق أن بينا أن المسكين عن الفتنة أقسام مختلفة ونحن لا بد من بيان حقيقة موقف الصحابة رضي الله عنهم وخطأ من نسب اليهم الأرجاء سواء أكان أرجاء شك وحيرة أم أرجاء اعتقاد وبدعة والأمر في حقيقته يرجع إلى مسألة فقهية وهي حكم قتال الفتنة الذي جرى بين الصحابة وحكم قتال الفتنة بين المسلمين عامة .

وسمع إيماننا بأن الأولى هو الكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم فإنه لا حرج في عرض مواقفهم على النصوص الشرعية التي أمر الله تعالى بالرد إليها في كل نزاع ، لا سيما وهي ولله الحمد تدل على صحة ما يعتقده أهل السنة والجماعة فيهم وخاصة أهل الحديث كأحمد وسفيان بخلاف ما ذهب إليه أهل الرأي وكثير من الفقهاء المتأخرين ، مع ما في هذا من مصالح كأخذ العبرة ونفي التهمة تفصيلاً بعد نفيها إجمالاً ، فنقول :

إن النووي رحمه الله شافعي المذهب وكثير من متأخري الشافعية يرون تصويب علي رضي الله عنه وتخطئه من حاربه أو توقف عن الحرب معه ولكن النووي رجل محدث وقد رأى من صحة أحاديث النهي عن القتال في الفتنة وكثرتها ما لم يستطع معه الجزم بتخطئه من قعد عن نصرته على - أعني المسكين عن الخوض في الفتنة - فأراد التوفيق والتأويل ، فاعتذر عن هؤلاء بأنهم لم يتبين لهم الصواب مع علي أم مع مقاتليه ؟ ، ووضع في اعتباره أن القول بترك قتال المسلمين مطلقاً يؤدي إلى جرأة المفسدين وتطاول المجرمين - وهي العلة التي يذكرها الفقهاء المتأخرون كثيراً<sup>(١)</sup> - فجعل الامساك عن ذلك مخصوصاً بهذه الحالة وحدها .

واعتذر عن العمل بالأحاديث بقوله " تتأول الأحاديث على من لم يظهر له المحق أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما " .<sup>(٢)</sup>

(١) انظر الفتح : ٣١ / ١٣ فقد نقل عن الطبري وجمهور الفقهاء ما يشبه كلام النووي .

(٢) شرح النووي على مسلم : ١٨ / ١٠ ومعلوم أن الاحتمال الأخير لا ينطبق على

الصحابة وأن الذين قالوا إن الطائفتين فاسقتان كلاهما هم المبتدعة كعمرو

وهذا الذى ذهب اليه هو وغيره من الفقهاء يتيمن صوابه أو خطؤه  
باستعراض مواقف المسكين عن الفتنة واحداً واحداً :

١- فهذا أسامة بن زيد على عظيم صلته بعلى رضى الله عنها يقول عنه  
مولاه حرمة : " أرسلنى أسامة الى على وقال : انه سيسألك الآن فيقول :  
ما خلف صاحبك ؟ (١)

فقبل له : يقول لك لو كنت فى شدة الأسد لأحببت أن أكون معك فيه  
ولكن هذا أمر لم أره (٢).

فأسامة يفرق بين العلاقة الحميمة وبين أمر لم يجد له فى الشرع مخرجاً  
ولو رآه جائزاً لما تردد عنه .

وينقل الحافظ عن ابن بطل أن أصل موقف أسامة هذا هو ما نذره على  
نفسه يوم أن قتل الرجل الذى قال لا اله الا الله أنه لا يقاتل مسلماً أبداً (٣).

٢- وهذا أبو موسى الأشعرى وصاحبه أبو مسعود الأنصارى يعيان على عمار  
مشاركته فى القتال - وقد كان مع على - :

قال شقيق بن سلمة : " كنت جالسا مع أبي مسعود وأبي موسى وعمار فقال  
أبو مسعود : ما من أصحابك أحد الا لو شئت لقلت فيه غيرك ، وما رأينا  
منك شيئاً منذ صحبت النبی صلى الله عليه وسلم أعيب عندى من استسراعتك  
فى هذا الأمر .

قال عمار : يا أبا مسعود ما رأيت منك ولا من صاحبك هذا شيئاً منذ صحبتنا  
النبي صلى الله عليه وسلم أعيب عندى من إبطائكما فى هذا الأمر (٤).

قال الحافظ : " كان أبو مسعود على رأى أبي موسى فى الكف عن القتال  
تسكاً بالأحاديث الواردة فى هذا الأمر " (٥).

(١) أى ما الذى جعله يتخلف عنا ؟ .

(٢) البخارى : ١٣ / ٦١ .

(٣) الفتح ١٣ / ٦٨ .

(٤) الفتح : ١٣ / ٥٤ .

(٥) المصدر السابق : ٣ / ٥٩ .

- فليس هناك اشتباه بل القضية من الموضوع بحيث يعيان عمارا !!
- ٣- وأما عبد الله بن عمر فيتخذ هذا موقفا مطردا فهو لم يشترك في أى قتال بين المسلمين قط لا زمن على ولا فيما بعد لأنه يراه كله قتال فتنة .
- روى البخارى \* أن رجلا جاءه فقال : يا أبا عبد الرحمن ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه \* وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا \* إلى آخر الآية ، فما يمنعك ألا تقاتل كما ذكر الله في كتابه ؟
- فقال : يا ابن أخي أعير بهذه الآية ولا أقاتل أحب إلى من أن أعير بهذه الآية التي يقول الله تعالى \* ومن يقتل مؤمنا متعمدا \* إلى آخرها .
- قال : فان الله يقول : \* وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة \* .
- قال ابن عمر : قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الاسلام قليلا فكان الرجل يفتن في دينه : اما يقتلوه واما يوثقوه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة \* ( ١ )
- ٤- وأما أبو بكره رضى الله عنه فانه لم يقتصر على كف اليد بل نهى غيره وأمر عليه المشاركة في القتال فقد روى الشيخان عن الحسن البصري أن الأحنف بن قيس أخبره أنه خرج بسلاحه يريد القتال في الفتنة - وكان ذلك يوم الجمل وقصد القتال مع على رضى الله عنه - فلقبه أبو بكره رضى الله عنه فصد عنه ذلك وقال :
- \* يا أحنف ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
- إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار \* ( ٢ )
- وليس هذا صنيع الحائر المشكك بل هو موقف الواثق المستيقن وسيأتي حديثه الآخر قريبا .

( ١ ) البخارى : ٣٠٩ / ٨ .

( ٢ ) ٣١ / ١٣ وهذا لفظ مسلم .

٥- وهناك من المعتزلين للفتنة من كان وضوح أمرها لديه بحيث أنه احتاط لنفسه من شرها بمجرد انفجارها فهذا سلمة بن الأكوع رضي الله عنه لما قتل عثمان رضي الله عنه خرج الى الرينة وتزوج هناك امرأة وولدت له أولاداً ، فلم يزل بها حتى قبل أن يموت بليال نزل المدينة (١) .  
فقد تعرب رضي الله عنه حوالي أربعين سنة ( منذ مقتل عثمان سنة ٣٥ الى وفاته سنة ٧٤ ) ثم مات في دار الهجرة كرامة من الله له .

ومن أحجم عن الفتنة وحدث الناس بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها أبو هريرة رضي الله عنه فقد حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر أنه قال :

” ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف لها تستشرفه فمن وجد منها ملجأ أو معاذاً فليعذبه ” (٢)

وهذا لفظ البخاري عن أبي هريرة ولمسلم عن أبي بكر زيادة أوضح  
” ألا اذا نزلت فمن كانت له ابل فليلقها بابل ومن كانت له غنم فليلقها بغنم ... ” (٣) الحديث.

ويتضح من هذه النصوص :

أولاً : أن الصحابة الذين اعتزلوا الفتن يعتمدون على أصل شرعي ثابت بنصوص صريحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضها أوامر عينية في حق المخاطبين بها - وبعضها لم تذكره - .

وهذا الأصل هو ” ترك القتال في الفتنة ” .

ثانياً : أن من كمال فقه الصحابة رضي الله عنهم التفريق بين صحة امامة علي ووجوب القتال معه بل صحة قتاله ، ان لا يلزم من كونه اماماً حقاً أن يكون قتاله لأهل الجمل وصفين حقاً باطلاً على ماسنينه .

(٢) المصدر السابق : ٣٠ / ١٣ .

(١) الفتح : ٤٠ / ١٣ .

(٣) رجم ٢٨٨٧ .

على أن هؤلاء ليسوا هم كل من اعتزل الفتنة بل اعتزلها من هو أجل منهم  
مثل سعد بن أبي وقاص فإنه لم يكن على ظهر الأرض يوم صفين أفضل منه سوى علي ،  
وسعيد بن زيد أحد العشرة وهنالك من هو مثلهم كزيد بن ثابت ومحمد بن  
مسلمة وعبد الله بن مغفل رضي الله عنهم . ( ١ )

ومنهم أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه الذي صدع أيام الفتنة بين ابن الزبير  
والأمويين والخوارج :

" اني احتسبت عند الله أني أصبحت ساخطا على أحياء القریش " الحديث  
وذلك لأنه " كان يرى الانعزال في الفتنة وترك الدخول في كل شيء من قتال  
السليين " . ( ٢ )

وبالجملة هذا هو مذ هب أهل الحديث عامة ومن تأمله ظهر له قوة دلائله  
النصية وصدق نتائجه الواقعية .

فقد صرح به امام أهل السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل وبني عليه موقفه  
في رفض الخروج على الدولة العباسية . ( ٣ )

روى عنه الخلال أنه قال : " ابن عروسعد ومن كف عن تلك الفتنة أليس  
هو عند بعض الناس أحمد !

هذا على لم يضبط الناس فكيف اليوم والناس على هذا الحال . . . . . السيف لا يعجبني " ( ٤ )

( ١ ) جمعت أسماء هؤلاء وغيرهم من تتبعت لأحداث الفتن ولو أن أحدا  
استقصى ذلك لكان عملا مشكورا .

( ٢ ) البخارى : ٦٨ / ١٣ والكلام للحافظ ع : ٧٣ .

( ٣ ) وقد ظهر صدق هذا الموقف حين رجع المتوكل الى السنة وانقلبست  
الدولة على رؤوس المبتدعة تنكيلا وهذا جزاء الصبر وبركة اتباع النصوى  
فللسيف موضعه وللحجة موضعها والنصوص هي الحكم .

( ٤ ) الخلال : ( كتاب الايمان للإمام أحمد ) لوحة : ١٢ من المسند الجامع .

وقال أبو بكر المروزي : " سمعت أبا عبد الله وقد ذكر عنده عبد الله بن مغفل

فقال : لم يطبر بشيء من الفتن !

وذكر رجل آخر فقال : رحمه الله مات مستورا قبل أن يبتلى بشيء من الدماء (١).

ومن صح النقل عنه من أهل الحديث سفيان الثوري رحمه الله ، وله كلمة عظيمة في هذا قال : " تأخذ بقول عمر رضي الله عنه في الجماعة ويقول ابنه في الفرقة (٢).

وكان رحمه الله - يصرح قائلا " لو أدركت عليا ما خرجت معه !!

قال يحيى بن آدم : فذكرت قوله للحسن بن صالح فقال : قل له : يحكى هذا

عنه ؟

فقال سفيان : ناد به عني على المنار (٣).

وعلى هذا المذهب كذلك الامام البخاري صاحب الصحيح فان تراجم أبواب

كتاب الفتن من صحيحه تنطق بذلك وعلى منواله كتب مسلم وغيره من المصنفين فسي  
هذا الموضوع .

وقد رجح هذا المذهب وانتصر له شيخ الاسلام ابن تيمية في مواضع من كتبه

ومختصر أدلته على ذلك :

- ١- النصوص الكثيرة التي استند اليها المسلمون عن الفتنة ومنها ما سبق إيراده .
- ٢- ثناء النبي صلى الله عليه وسلم على الحسن لأن الله أصلح به مابسين المسلمين وحقت الدماء في حين أنه لم يشن على قتال أبيه لأهل الشام بل غاية ما وصف به أنه أدنى منهم الى الحق ، بخلاف قتاله للخوارج فقد أثنى عليه ناصرا ، كما أن عليا نفسه فرح واستبشر بقتال الخوارج وتألم وتكدر بقتال أهل الشام .

( ١ ) المرجع السابق نفسه .

( ٢ ) المصدر السابق . ولعل مراده بقول عمر : الثوري ، والاختيار ويقول ابنه : الكف عن القتال ومبايعة من استقرت له الأمور ولو كان مفصولا .

( ٣ ) المصدر السابق .



- ٣- أن المسكين عن الفتنة هم من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم وأفاضلهم، وقد ذكرنا بعضهم قريبا .
- ٤- أن العبرة بالنتائج والعاقبة ولا شك أن نتيجة الاقتتال كانت مؤلمة جدا ففى حين كانت السلامة فى الامساك .
- ولهذا ندم بعض من شارك فى البخارى عن شقيق بن سلمة حين سئل هل شهدت صفين ؟
- قال : نعم وبشئت صفون <sup>(١)</sup> .
- بل نقل شيخ الاسلام عن على نفسه أنه قال : " لله در مقام قامه سعد بن مالك وعبد الله بن عمران كانيرا ان أجره لعظيم وان كان اثما ان خطأه ليسير <sup>(٢)</sup> " .
- ٥- أنه لا حجة فى استدلال المخالفين بقتال الفئة الباغية وذلك أن الله تعالى
- انما أمر بقتال الباغية وسماها باغية اذا رفضت الصلح ولم يأمر بقتالها ابتداء .
- وللصلح أبواب كثيرة ولو بالتنازل عن بعض الحق أو كثير منه .
- ٦- أنه قد كان فى الامكان اتخاذ وسائل غير السيف لتهدئة الأحوال وجمع الكلمة ومنها ما أشار به ابن عباس على على بأن لا يعزل معاوية عن امرة الشام بل يبقيه فى منصبه حتى يأخذ البيعة منه ومن أهل الشام فاذا فعل ذلك وكانت المصلحة عزله يعزل فان رفض الطاعة يكون حينئذ باغيا ناكثا أما وهم لم يدخلوا فى طاعة على ابتداء فان هذا من أقوى استدلالات من يرى صواب موقفهم لا سيما والثابت أن معاوية رضى الله عنه لم ينازع على الخلافة وانما اشترط لدخوله فى طاعته تسليم قنطرة عثمان <sup>(٣)</sup> .
- ولذلك تفصيل لا مجال له هنا وحسبنا الإشارة والتنبيه .

---

(١) ٢٨٢/١٣

(٢) مجموع الفتاوى : ٤/ ٤٤٠ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى : ٣٥/ ٥٥٠ ، ٥٦٠ ، ٧٧٠ ، ٧٨٠ و ٤/ ٤٣٩-٤٤٢ ، ومواضع

من منهاج السنة .

يبقى أن نرد قول من قال انه يلزم من هذا تشجيع المفسدين وقطاع الطرق . .  
فنقول : ان قتال الفتنة - كما وقع بين الصحابة - شيء وقتال قطاع الطرق والمفسدين  
شيء آخر وقد قتل من الخوارج بالنهروان قرابة أربعة آلاف فما تألم لهم أحد  
وقتل كعب بن سور يوم الجمل فتألمت لذلك الطائفتان جميعا فكيف بطلحة والزبير  
وعمار ؟ فالمفسدون أقرب شيء الى الخوارج ولا يتخرج من قتالهم أحد ولا يترتب  
عليه تزريق صف المسلمين بل فيه حفظ وحدتهم وأمنهم ، وكذا دفع الصائل ، وأما  
أن يكون المرء عبد الله المقتول ولا يكون عبد الله القاتل فذلك مشروع في الفتنة بين  
المسلمين المختلفين اختلافا اجتهدا يا مصلحيا . والله أعلم .

والحاصل : أن هذا المذهب أقوى من مذهب من يرى أن الصواب هو القتال  
مع على وبالأولى هو أقوى ممن يرى أن الصواب هو القتال مع من حاربه .  
وبذلك يتضح أنه أقوى المذاهب وأرجحها .

على أن الذي يهمننا هنا بخصوصه هو بيان خطأ أو ضلال من نسب هؤلاء الصحابة  
رضي الله عنهم الى الارجاء زاعما أن الأمور اشتبهت عليهم فتبرأوا من الطائفتين  
كليهما وأرجأوا الحكم عليهما بالايان ، وبالحق أو الباطل - الى الله تعالى فخلطوا  
بين هذا الموقف وموقف بعض الخوارج وموقف الشكاك اللذين سبق الحديث عنهما .  
وما أحسن مقاله شيخ الاسلام ابن تيمية في براءة الصحابة رضي الله عنهم من كل  
بدعة ، قال : " ان الصحابة رضوان الله عليهم خير قرون هذه الأمة التي هي خير  
أمة أخرجت للناس وهم تطهروا الدين عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة ففهموا  
من مقاصده صلى الله عليه وسلم وعانوا من أفعاله وسمعوا عنه شفاها ما لم يحصل  
لهم بعد هم .

وهم قد فارقوا جميع أهل الأرض وتادوهم وهجروا جميع الطوائف وأدیانهم  
وجاهدوهم بأموالهم وأنفسهم . . . ولهذا لم يطمع الشيطان أن ينال منهم - من  
الاضلال والاغواء ما ناله من بعد هم . . . ولم يكن منهم أحد من أهل البدع المشهورة  
كالخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجهمية ، بل كل هؤلاء إنما حدثوا في من  
بعد هم ( ١ ) .

## نماذج من آراء المستشرقين ومقلديهم في الموضوع:

نعرض هنا نماذج من آراء المستشرقين ومن اتبعهم من المحدثين والمعاصرين عن نشأة الأرجاء وفكره آخذين في الاعتبار ما أشرنا إليه من أن المؤاخذة في الحقيقة هم هؤلاء المقلدون فانهم لو استخدموا عقولهم وحاولوا الاستنباط بأنفسهم لكان لهم العذر أو بعض العذر إذا أخطأوا أما وهم ينقلون ويصرحون بالنقل عن المستشرقين ويتجاهلون تماما كلام علماء الاسلام الثقات وأئمة السنة المشهورين - هذا ان لم يطعنوا في آرائهم - فلا بد من بيان فساد منهجهم احقا للحق وعبرة لمن يدرس الفرق والعقيدة كيلا يغتر بصنيعهم ، ولهذا لم أر مناقشة كلام هؤلاء مع أن بعضهم أساتذة متخصصون في علم الكلام بل اقتصرت على عرض كلام المستشرقين لأنه الأصل !!

والمستشرقون الذين تعرضوا للموضوع كثير وسنكتفي بأهمهم وطرف من مقلديهم :

١ ، ٢ : فان فلوتن ، ويوليوس ويلهاوسن .

وهما من أخصب المستشرقين وأكثرهما اثرا في المقلدين ونحن ننقل من كلامهما

ما يغني بنفسه عن التعليق عليه :

فأما فلوتن فان كتيبه السقيم يقوم على فكرة واحدة هي أن الفتوحات الاسلامية كانت بغرض الاستعمار - على الطريقة الأوروبية - ومن هنا فسر نشأة الفرق بأنهما انتقام من الشعوب المستعمرة ضد مستعمرها !!

يقول " لم يكن الغرض من الفتوحات الاسلامية هو ادماج شعب في شعب

أو العمل على نشر دعوة دينية معينة وانما هو احتلال بقوة السيف " (١) !!

ويقول : " وهكذا يصور لنا الاحتلال العربي بوجه عام شعبا يعيش على حساب

شعب آخر " (٢) .

(١) السيادة العربية ، والشيعة والاسرائيليات ، (ثلاثة كتيبات أو مقالات) ص :

١٥ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميله .

(٢) المصدر السابق : ص ١٨ .

ثم يقول بعنوان نشأة الفرق الإسلامية : " ان هذه الطوائف التي نشأت بين العرب في البلاد التي فتحوها انما كانت ترمى بادئ ذي بدء الى غرض سياسي محض رغم ظهورها بالمظهر الديني " (١) .

يعد أن ذكر - كعادة المستشرقين - ان الصراع على الخلافة هو الذي فارق المسلمين أحزابا وشيعا أخذ في تفصيل هذه الأحزاب تفصيلا ، فقسمها على أربعة أحزاب :

١- حزب بنى أمية ومقره بلاد الشام كان يرى أن أمراء هذا البيت أحق الناس بالخلافة . .

٢- حزب أهل المدينة (١١) .

وهم أنصار النبي الذين كانوا لا رتباطهم باليمانيين العرب يعتبرون أن وصول بنى أمية الى الحكم انما هو انتصار لأعدائهم القدامى من مشركي مكة . (١) .

٣- حزب الشيعة : وهم أنصار أهل البيت المتحمسون للدفاع عن حقوقهم في الخلافة ولا سيما حق علي .

٤- حزب الخوارج : وهم الجمهوريون وهم الذين كانوا يقولون باختيار الخلفاء من بين الأغفاء أنى كانت الطبقة التي ينتهون اليها (١١) (٢) .

وفي حديثه عن المرجئة خاصة يقول - ضمن حديثه عن الثورات التي قامت بها الشعوب المفتوحة على المستعمرين :

" على أن بعضهم - أي الثور - قد ذهب الى أبعد من هذا ( أي المطالبة بالعدالة الاجتماعية بزعمه ) فضمنوا عقيدة التوحيد معنى أخلاقيا ودينيًا عميقا " .

(١) ص ٦٩ .

(٢) ص ٦٩ .

فما هو هذا المعنى الأخلاقي الذي لا تتضمنه عقيدة التوحيد حتى أدخله فيها  
ثوار العجم من المرجئة ؟

يشرحه قائلا : \* وقد عزى الى جهم بن صفوان أحد رؤوس المرجئة وكاتم السر  
للحارث بن سريج هذه الكلمات :

ان الايمان عقد بالقلب وان أظن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية  
أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأظن التثليث في دار الاسلام ومات على  
ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله عز وجل ومن أهل الجنة . ( ١ )

\* وكان من الطبيعي أن تدفع مثل هذه العقيدة أصحابها الى احتقار الفرائض  
العملية للاسلام ووضعهم واجبات المرء نحو من يحيط به من الناس فوق آراء الفروض  
التي جاء بها القرآن \* ( ١١ ) ( يعني أن العدالة والمساواة بين الناس أهم من  
الالتزام بأحكام الدين ) !!

ثم يقول : \* ومن هذه الناحية كان الارجاء في خراسان أشبه شيء بأثر عكسي  
أخلاقي لذلك الاسلام الشكلي دين الحكومة العربية في ذلك الحين ، تلك الحكومة  
التي أصرت على عدم المساواة بين جميع رعاياها في الدين باتباعها النظام الجائر  
لجمع الضرائب وجباية المكوس \* . ( ٢ )

وأما يوليوس ويلهاوزن فيبدأ من النقطة نفسها لكنه أكثر وقاحة ( ٣ ) حين ينسب  
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فيقول - أخزاه الله -

( ١ ) يلاحظ أن هذا الكلام الذي نسبته ابن حزم لجهم (ولالأشعرى) هو لازم قوله  
وليس من قوله أن اليهود والنصارى يعتبرون مؤمنين من أهل الجنة ولكنه هو  
هذا المستشرق في الانتصار لبني دينه وأنهم كانوا محرومين من هذه الروح  
الأخلاقية الجهمية !! .

( ٢ ) ص ٦٦ : ويلاحظ أنه لا ينسب الظلم لبعض ولاية بني أمية بل يجعله هدف  
الفتوح كلها كما سبق .

( ٣ ) وأوقع منه من يعتمد على آرائه ممن ينتسب للاسلام وقد جعلوا لكتابه من  
الأهمية أنهم ترجموه مرتين احداهما سورة يوسف العشي \* والأخرى مصرية  
\* أبو ريدة \* حتى يستدرك كل منهما ما قد يكون فات الأخرى من هذا الكلام  
العلمي الموضوعي !!

"كان محمد قد بدأ خطواته وهو مقتنع بأن دينه في جوهره نفس الدين اليهودي والنصراني . . فكان يتوقع أن يلقاه اليهود في المدينة وقد فتحوا ذراعهم لاستقباله غير أنه خاب فأله منهم خيبة مريرة . . وبما أنهم لم يعتبروا اليهودية معادلة للإسلام بل عدوها مخالفة له فانه هو من جهته جعل الاسلام يخالف اليهودية بل يخالف النصرانية (١١) فحدد الصيغ والشعائر التي يتميز بها دينه . . بحيث انفكت عن التعبير عن النقاط التي تجمع بين الاسلام واخوانه من الأديان بل وسعت شدة الخلاف ."

ويعد أن أذكر أمثلة لذلك من الشعائر كالجمعة والآذان وصيام عاشوراء ورمضان قال : " وبينما كان يؤسس الاسلام (١٢) على أسلوب يقضي بدقة على الطقوس اليهودية والنصرانية كان يقربه في الوقت نفسه من العروبة فهو ما فتى يعتبر نفسه الرسول المرسل للعرب خاصة (١٣) . . . فبدل القبلة . . وأعلن أن مكة هي الحرم المقدس بدلا من القدس . . وشرع الحج الى الكعبة بل شرع تقبيل الحجر المقدس ، وقبيل مركز العبادة الوثنية في الاسلام وأدخل الأعياد الوثنية الشعبية . . "

الى أن يقول : " وهكذا فصل الاسلام عن اليهودية وبدل بحيث يصبح ديننا عربيا قوميا (١٤) ويذكر ما لا يطاق ذكره أسما<sup>ها</sup>ه الازهاب الذي أقامه النبي صلى الله عليه وسلم ضد اليهود وأنه تعلل بحجج واهية يمحو اليهود منها ويورث أملاكهم ومزارعهم الى المهاجرين - الذين كانوا بزعمه يعتمدون على الغزو - لأنهم حرسه الخاص . . في كلام يكشف عن حقد يهودي أسود .

ومن هذا المنطق يتحدث عن الارجاء والمرجئة فيجعلها انسانية تطالب بالعدالة والمساواة للشعوب التي استعمرها الفاتحون المسلمون . ويذكر أن الاسلام انقسم بسبب هذه المسألة قسيمان : محافظ وهو الذي يحترم الجماعة ويؤيد الوضع القائم .

(١١) ص : ٢٣ - ٢٤ ترجمة يوسف المشي ، دمشق : ١٣٧٦ هـ .

وثائراً ومن الناصر المرجئة والخوارج والشيعة .

ويقول : " والمرجئة هم بالحق أكبر أهمية وكان لهم بقيادة الحارث بن سريج أثر ضخم في التاريخ (١) !!

ويقول : " لو كان الحارث في الأزمنة الأولى ثوريا تقيا لعد خارجيا لكنه لم يلزم نفسه بالشروط القاسية التي يبنى عليها الخوارج عقيدتهم . . . انما ابتدأ مرجئا وكاتبه جهنم بن صفوان أشهر عالم من علماء تلك الفرقة واشترك هو بنفسه في الأحداث والمناقشات المتصلة بالذهب .

والأرجاء في الواقع سياسة في جمع الشمل فالمسائل المختلف عليها استبعدت وتركت لحكم الله لا سيما تلك المسألة الدائمة التي لا تحل والتي تتصل بمن هو الاسم الحق الوحيد (!!) ومن ثم طرقت النقاط التي يمكن الوصول الى اتفاق فيها على اختلاف نزعات المناوئين المتدينين وكان ذلك احتجاجا باسم حكم الدين على الطغيان الواقع ، وباسم الشرع المقدس على سوء العدالة وعلى القوة (٢) ويستمر في كلام خلاصته أن المرجئة حركة ثورية ضد طغيان المستعمرين الفاتحين ولهذا وسعت مفهوم الايمان ليقبل جميع الشعوب المضطهدة لكي تكون يدا واحدة على الشعب الفاتح .

وما قرره فان فلوتن وويلها ومن لخصه أحمد أمين وشريكاه وهذ به من الكلمات الصريحة وقد موه على أنه فكرة سليمة محايدة ، وقد نقلنا بعض كلامهم .

وعن أحمد أمين نقل الشيخ أبوزهرة (٣) ونعمان القاضي (٤) وأبير نصرى نادر (٥) وعن أبي زهرة نقل كثير من الباحثين ثقة منهم في الشيخ .

(١) ص : ٣٩٤ وهذه المبالغة يعرف كذبتها كل مطلع على التاريخ .

(٢) ص : ٣٦٨ .

(٣) انظر المذاهب الاسلامية : ١/٣٣ والنقل يكاد يكون حرفيا لكن بسدون اشارة للمصدر .

(٤) انظر ص : ٢٧٢-٢٨٢ من كتابه " الفرق الاسلامية في الشعر الأموي " عدا ما صرح فيه بالنقل عن أحمد أمين .

(٥) الفرق الكلامية فصل . . نشأ والمرجئة الطبعة الكاثوليكية بيروت .

بل قل من كتب عن الحارث بن سريج الا وينقل عن فلوتن حتى أساتذة التاريخ (١).

٣- ومنهم المستشرق اليهودي الحاقه " جولد زيهر " الذي يتميز بمهارة فائقة في الدس والتزوير والافتراء .

وهو يذهب الى أن المرجئة من أهل السنة والجماعة وتبعه على ذلك مقلدون

كثير ، ورأيه هذا يبدو فيه العمق وبعد الهدف الخبيث أكثر من صاحبه .

وعلى هذا سار فاروق عمر " الذي ينقل عنه - مقرا مؤيدا - :

" لم يكن مذهب أهل السنة والجماعة في بدايته الا فكرة غامضة مرنة تتسع لكثير

من الجماعات وبعد المحنة التي عركت الأمة الإسلامية أثناء الحرب الأهلية الأولى

وما جرى في أعقابها بانث الخصائص الأولى لمذهب أهل السنة حيث انقسم المسلمون

الى فئتين تمثل الأولى " دين عثمان " وتمثل الثانية " دين مروان " . . . " (٢)

والعجيب أن هذا المؤرخ العربي مع اقراره بهذه الفكرة وبالقسمة المضحكة

التي قسمها جولد زيهر ينقل أيضا وجهة نظر فلوتن في موضع آخر مؤيدا لها ناسيا

اختلاف نظرة كل من المستشرقين ومرماه البعيد ، فيقول :

" ولعل أبيات ثابت قطنة تشير الى أن المرجئة ستظهر رأيها بوضوح في أعمال

الجور والتعسف والفساد ويؤكد فان فلوتن أن المرجئة كانوا لا يتخرجون عن قتال أية

حكومة تقر مثل تلك المظالم " (٣)

وعلى هذا الرأي سار المؤرخ البعثي شاكر مصطفى فهو أيضا يعتبر المرجئة

ضمن الاتجاهات التي تشكل ما يسمى " السنة والجماعة ويسميه " المرجئة أهل الاعتزال

الأول " ويصف هذه الاتجاهات قائلا :

" والصفة التي تجمع هؤلاء جميعا بعضهم الى بعض هي الوقوف بجانب الخلفاء

(١) مثل الدكتور جمال الدين سرور في كتابه الحياة السياسية في الدولة العربية

الاسلامية . . انظر صفحة ١٦٦ ، وفاروق عمر وسيأتي كلامه أعلى .

(٢) العباسيون الأوائل : ٦٠ .

(٣) المصدر السابق : ١١٧ .



الأمويين سياسيا في الأزمات أو المهادنة لهم والا حفاظا للرأى الدينى فى حـيز  
الفكر وعدم نقله الى العمل الثورى ". (١)

ولا يخفى تناقض هذا مع ما قرره الآخرون من أن المرجئة حركة ثورية لها أثر ضخم  
فى التاريخ .

وعليه أيضا سار الدكتور نعمان القاضى حيث قال :

" والمرجئة . . يشكلون كتلة المسلمين التى رضيت حكم بنى أمية مخالفين فى ذلك  
الشيعية والخوارج متفقين الى حد ما مع طائفة المحافظين من أهل السنة وان كانوا  
كما يرى " فون كريمر " قد ألا نوا من شدة عقائد هؤلاء السنيين باعتقادهم أنه لا يخلد  
مسلم فى النار " . (٢)

وتطبيقا لذلك ذكر الدكتور فى الصفحة نفسها اسم سعيد بن جبير رضى الله عنه مع  
الحارث بن سريج ، أى ضمن المرجئة الذين ثاروا على بنى أمية مع غض النظر عن  
أن الثورة تتنافى مع الرضا والتأييد !!

ومن أهم النتائج المترتبة على هذا قول هؤلاء بأن المرجئة انتهت بظهور دولة  
بنى العباس سواء أكان السبب هو أن العباسيين يعتبرونها موالية للأمويين كما يرى  
أحمد أمين ونعمان القاضى (٣) ، ولذلك دمروها أم على الرأى الأخبث الذى ذهب  
اليه شاكر مصطفى وفاروق عمر وهو أن الدولة العباسية تيمت رسما مذهب " أهل  
الحديث " فانصحت هذه الفرقة فيهم ويستدل أصحاب هذا الرأى بأن كتب الحديث  
انما ألقت فى العصر العباسى (٤) !!

٤- ومنهم المستشرق فون كريمر :-

وعنه نقل الدكتور القاضى كما سبق آنفا أن المرجئة الآن من شدة عقيدة أهل  
السنة والجماعة باعتقادهم أنه لا يخلد مسلم فى النار ونحن نسأل الدكتور وما هو  
مذهب أهل السنة والجماعة فى ذلك ؟

(١) دولة بنى العباس : ٤٩/٢ .

(٢) الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى : ٢٧٠ .

(٣) المصدر السابق : ٣٠٤ . (٤) انظر العباسيون الأوائل " ص : ١١٧ .

على أن لكريمر رأيا يدعو للسخرية نقلته عنه الكاتبة البعثية زاهية قدورة وهو أن الثورات التي قامت في العراق ضد بني أمية لم تكن ثورات دينية بل لذلك عللة أخرى لم يظن لها من المؤرخين إلا هذا المستشرق العبقري !!

تقول : " ونحن نؤيد قول فون كريمر في أن هذه الثورات كانت ثورات العراقيين ضد السوريين وذلك للعداء الموروث منذ الجاهلية بين العراق والشام حيث كانت كل دولة منهما حليفة لدولة معاوية " (١).

٥- ومنهم المستشرق نيكلسون صاحب كتاب " محاضرات في تاريخ العرب " الذي يعتمد عليه الكثيرون ونظرتهم للموضوع ماثلة لفان فلوتن حيث يعلل لنشأة المرجئة وثورتها ( ثورة الحارث بن سريج ) بقاعدة عامة هي :

" أن شعوب البلاد المفتوحة لم تدخل في الأخوة الإسلامية الا نظريا وظلت مضطهدة محتقرة بالنسبة للسلالة العربية " (٢)

٦- ومنهم المستشرق " بروكلمان " الذي كان أكثر دهاء وخبثا حين تـسـتـر بالعمل العلمي البحث " فهرسة المخطوطات " لينسب الارجاء الى عقيدة أهل السنة والجماعة ، فهو يقول :

" في أوائل الاسلام كان محور الجدل يدور أساسا حول المعصية أتبطل الايمان أم - كما يقول المرجئة - لا تبطله . .

وفي تاريخ دمشق لابن عساكر . . . ذكر عقيدة للمرجئة كان يدرسها محمد ابن عقاشة الكرمانى . . في البصرة عن سفيان بن عيينة . . عن وكيع بن الجراح . . عن عبد الرزاق بن همام . . عن أسية بن عثمان " (٣)

لقد خان بروكلمان الأمانة العلمية حين أقحم كلمة المرجئة في نص مأثور من مصدر متداول مشهور ، وخرج عن مهمته التي هي الوراقة والفهرسة

(١) الشعبية وأثرها الاجتماعي والسياسي : ص ٦٠ ، ولعل هذا الرأي يريح فسي

تفسير الخلاف المزمع بين جناحي حزب البعث في القطرين !!

(٢) نقلته عنه الكاتبة السابقة ص : ٦٢ .

(٣) تاريخ الأدب العربي : ٢٢ / ٤ مع حذف مصادر تراجم المذكورين التي ذكر.

لينصب من نفسه حكماً عقائدياً في الخلاف بين فرق لا تنتمي إلى دينه ، ولكن الحقيقة أنه متى سنحت فرصة للدس على الإسلام فكل مستشرق - أيا كان فنه - هو أستاذ متخصص .

على أن المؤلف - كما أشرنا - هو متابعة المقلدين من المنتسبين للإسلام كما فعل المستشرق التركي " فؤاد سيزكين " الذي تابع بروكلمان على الخطأ نفسه (٢) وبالرجوع لتاريخ دمشق لن يجد القارئ هذه الكلمة بل لا يحتاج الأمر لمراجعة فهو لا المذكورون من جلة علماء السلف ولو أن ابن عساكر نفسه نسبهم للارجاء لكان هذا تهمة له هو .

ويقع بروكلمان في خطأ آخر فادح حين يقرر أن الارجاء انما نشأ في الشام في حين بقيت العراق متسكة بتعاليم القرآن الأصلية ويرجع ذلك إلى أثر النصاري الذين كان لهم مكانة عظيمة عند حكام بني أمية (٣) .

والحقيقة أنه لم ينفرد بذلك بل شاركه آخرون منهم " جولدزهر " وتبعهم مقلدون عرب في نسبة الارجاء إلى بني أمية ، وأصل هذا هو كتب الرافضة وبعض المعتزلة ، وهو مخالف لما تواتر في أخبار المرجئة وأعلام رجالها من أنهم عراقيون (٤) وسيأتي تفصيل ذلك حتى لقد صرح بذلك الامام الأوزاعي رحمه الله قائلاً : " وقد كان أهل الشام في غفلة عن هذه البدعة حتى قد فيها اليهم بعض أهل العراق ممن دخل في تلك البدعة " (٥) .

على أنه لا يفوتنا أن تشير إلى أن بعض أتباع الأمويين كان لديهم ارجاء خاص بالملوك

(١) مثل قوله عن عقيدة عبد الله بن أبي أنبا وهابية ولم يظهر المذهب الوهابي قبل منتصف القرن السادس الهجري " !! ٢٥٧/١ فلا يدرى القارئ كيف يعجب ؟  
(٢) انظر فصل العقائد من تاريخ التراث العربي :

(٣) ٢٥٦/١ . (٤) كما سيتبين جلياً من الفصول والمباحث التالية .

(٥) الشريعة للأجري : ١٤٢ ، واللالكائي : ١٥٤/٢ لكن في رواية الأخير سقطا

لوتنبه له المحقق الأخ الدكتور أحمد بن سعيد بن حمدان لجزم بما ذكرنا ولم يتردد .

والخلفاء وهو أن الله اذا ولى أحداً خلافة المسلمين كفر سيئاته بحسبانه<sup>(١)</sup>، والظاهر أن هذا رد فعل لخلو الشيعة ضد هم .

٧- وهناك مستشرق آخر هو " نلينو " التقط نصا من الملطى فى أصل تسمية المعتزلة فخلط بين فرقة الاعتزال المعروفة وبين المسكين عن الفتنة المعتزلين لها من الصحابة وغيرهم واعتبر كل من وقف على الحياد فى الفتن معتزليا فدخلت المرجئة فيهم بهذا الاعتبار، وقد سبق تفصيل القول فى أقسام المسكين عن الفتنة .

وهذا القول تابعه فيه عبد الرحمن بدوى<sup>(٢)</sup> وعلى سامى النشار<sup>(٣)</sup>.

والحديث عن المتأثرين بالمستشرقين وإيراد اسم الدكتور النشار يقتضى منا أن نقول فيه خلاصة ما انتهى إليه الاطلاع الكثير على آرائه .

وهو أنه على كثرة كتاباته وسعتها وجودة عباراته هو أكثر الباحثين المحدثين اضطرابا وتناقضا وتخليطا وليس فى امكان الباحث أن يجد له رأيا مستقرا أو منهجا مطردا .

وانما ذكرته لأهمية كتبه عند كثير من الناس ولأنه أستاذ لكثير من المتخصصين فى الدراسات الكلامية فى مصر وغيرها ، ومن أجل شناعته أنه يكفر معاوية رضى الله عنه وأباه ، ويعتمد على كتب الرافضة فى النقل عن الراشدين وغيرهم ، ويجعل أصل مذهب السلف فى الصفات هو اليهود والمانيّة !!  
وسياتى بعض آرائه فى مواضعها .

( ١ ) انظر منهاج السنة : ١٧٧/٣ وهم يرون تبعا لذلك أن طاعة ولى الأمر مطلقة ( أى رد فعل للخوارج والمعتزلة ) لكن لم أجد أحدا نسب ذلك لأى من خلفاء بني أمية ، فضلا عن معاوية رضى الله عنه الذى لا يجوز أن يظن به ذلك الا ما قيل من أن عبد الملك بن مروان سأل الزهرى أحق أن الله اذا ولى أحدا كتب حسناته ولم يكتب سيئاته فأنكر الزهرى ذلك مستدلا بآيات سورة " ص " ، " يا داود انا جعلناك خليفة . " وقال ، فالنبي خليفة أفضل من الخليفة غير النبي !! .

( ٢ ) مذاهب الاسلاميين : ٣٧/١ .

( ٣ ) انظر تحقيقه لكتاب فرق وطبقات المعتزلة ص : ٥-٧ وهو الجزء الأول من كتاب المنية والأمل .

## (١) الفتنة الثانية :

ليست الفتنة الثانية الا امتدادا طبيعيا للفتنة الأولى وانما تتميز بأن وجهات النظر المختلفة التي أنتجتها الفتنة الأولى أصبحت منذ هذه الفتنة عقائد متميزة ومناهج متفرقة .

ويمكن اعتبار واقعة " صفين " المنطلق التاريخي لهذه الفتنة ، بل ان حادثة التحكيم خاصة هي الشرارة التي فجرت بركانها .

لقد انتجت هذه الحادثة وذيلها فرقتين كبيرتين - أو بتعبير أصح - منهجين كبيرين يحوى كل منهما فرقا كثيرة - كانت - وما تزال - لها وجودها الملموس وخطها المتميز وانحرافها البعيد .

هذان المنهجان هما " التشيع والخروج " وكلاهما ناشئ عن غلة واحدة هي " الغلو " ولكنه غلو متضاد .

ولسنا بالطبع بصدد الحديث عن هذين المنهجين تفصيلا ولكن لابد من الحديث عنهما فيما له أثر في نشأة الرجاء وتطوره .

وذلك أن نمو الأفكار والعقائد أشبه شيء بنمو الكائنات الحية ذات الأطوار المتعددة ، بل هي أعقد من ذلك بما يعتربها من التداخل والتركيب والاستتراج ويقارنها من ردود الفعل والتأثرات النفسية والتقلبات الفكرية ، فالتفاعل الفكري أعظم - في كثير من الأحيان - من التفاعل المادي .

وان كانت الفتنة الأولى هي المستنقع الذي وجدت فيه جرثومة الرجاء الأولى فان الأحداث التالية قد ولدت جرائم أخرى ، ومع الزمن ظهرت كائنات جديدة تنتمي لتلك الأصول ولكنها تختلف عنها كثيرا في الشكل والحقيقة .

وخفاء العلاقة بين أصول هذه الكائنات الفكرية وبين مراحلها المكتلة يبين أحد أسباب الخلاف بين المؤرخين والباحثين في تصنيفها ونشوتها وتطورها ، وهو ما يستدعي تحقيق الأمر وتحصيله .

وان من أعظم المطالب العقديّة ومن أهم أصول المنهج التاريخي السليم - معا - أن نعرف الأسباب الحقيقية لتفرق الأمة الإسلامية وخط السير الواقعي لنمو هذه الفرق وتشعبها ، وهو ما سوف نحاول أيضا حه بقدر ما يسمح المقام .

ان معركة صفين نشبت والأمة على منهج اعتقادي واحد يدّين به كلا المعسكرين المتحاربين وهو منهج أهل السنة والجماعة أي ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين ثبتوا جميعا على البدي وما بدلوا تبديلا " وانما كانت النخالة فيمن بعد هم " .

ولكنها انتهت بظهور معسكر ثالث ذي بدعة اعتقادية ضالة وهو معسكر المارقية الخوارج ، وفي الوقت نفسه كان مثيرو الفتنة الأولى قد أحكموا الخطة لتأسيس دين جديد يكون بمثابة " حصان طروادة " لهدم الاسلام وهو دين التشيع الذي أسهم ظهور الخوارج في تبرير خروجه وانتشاره حيث كان غلو إحدى الطائفتين مبررا لغلو الأخرى في الاتجاه المعاكس .

وان أصبحت المعسكرات المتحاربة ثلاثة " أهل العراق - أهل الشام - الخوارج " فقد أصبحت المناهج الاعتقادية ثلاثة " السنة ، الخروج ، التشيع " ، وهذا التفرق وما صاحبه من صراع أدى الى نمو بذرة الرجاء التي تكونت في الفتنة الأولى لتصبح منها رابعا فيما بعد (١) .

وقبل الحديث عن هذين المنهجين " الخروج والتشيع " وأثرهما في نشأة الأرجاء وتطوره لابد من التنبيه الى قضيتين كبيرتين :

---

(١) وفي الوقت الذي ظهر فيه الأرجاء ظهر القول بالقدر وذلك في أواخر عصر الصحابة وبهذا ظهرت أصول فرق الضلالة الأربع وهي " الشيعة ، الخوارج ، المرجئة ، القدريّة " .

انظر ردء التعارض : ٢٤٤-٣٠٢ ، ومنهاج السنة : ١٨٤/٣ ، ومجموع الفتاوى : ٢٧/١٣ فصاعدا .

الأولى :

أن بعض كتب الفرق وما اقتفادها من كتب المستشرقين والمحدثين قد وقفت في خطأ بالغ حين جعلت ماجرى يوم السقيفة هو أصل الانشقاقات والتفرق ، وهولت من هذه الواقعة العادية العابرة ، واستجازت تبعاً لذلك أن تنسب التشيع والارحاء والخروج الى الصحابة الكرام رضى الله عنهم أجمعين ، وهذا عين الافتراء ومحض الاختلاق وان قال به من قد يكون حسن النية - كما قد سبق بعض الحديث عن هذا - ان تصوير المسألة على هذا النحو لا يهدر المنزلة السامية للصحابة فحسب بل ينسف غاية الدين ومهمة الاسلام من أساسها ان يتفق مع الرأى الاستشراقى القائل بأن محمداً ( صلى الله عليه وسلم ) ما هو الا زعيم عبقرى وحد قبائل العرب المتناحرة فلما توفى سرعان ما عاد الخلاف القبلى بين أحياء قريش وغيرها مستترا بالصيفسة الدينية !!

وانا كان هذا الرسول لم يستطع تزكية نفوس الخاصة من أصحابه ويرفعها عن مستوى الأخصن والاحقاد الشخصية والصراع السياسى فما فعل ان ومن ربي ؟؟ كما أنه يغفل أصلاً عظيمًا من أصول الشريعة وهو الفقه السياسى الاسلامى وأصول الحكم والشورى التى تتبوأ مركزاً مهماً فى الشريعة الكاملة الخالدة . فاذا كانت هذه الشريعة لم تأت من ذلك بما تسير عليه وتعرفه الصفوة من الصحابة ووارثو منصب القيادة بعد رسول الأمة فما الذى جاء به ان فى هذا المجال ؟

واليك - من بين عشرات الأمثلة - هذا المثال ما كتبه أحد أساتذة التاريخ فى عصرنا الذى يشغل استاذ التاريخ ونائب رئيس جامعة القاهرة :- (١)

فهذا الاستاذ يتحدث عما جرى يوم السقيفة وكأنه سلسلة ضخمة من الصراع السياسى على النمط الذى تشهده الحكومات المعاصرة بل هو أعق وأعظم لأنه

---

(١) الدكتور ابراهيم أحمد العدوى فى كتابه تاريخ العالم الاسلامى ط ١٩٨٤ م .

حسب تصويره أنتج فرقا تمتد على طول التاريخ الاسلامي !! ، وهو لا يكتفى بأن  
يعتبر تلك الحادثة " المشكلة الخطيرة الكبرى التي واجهت الأمة الاسلامية الفتية <sup>(١)</sup>  
بل يرجع اليها أصل نشأة الفرق حين يقول :

" ويبدأ التاريخ السياسي للشيعة بذلك النفر من كبار الصحابة الذي رأى عند  
اجتماع سقيفة بني ساعدة ومعهما أن على بن أبي طالب أحق الناس بالخلافة  
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقربته من بيت النبوة . . . واشتهر من هذا  
النفر أبوذر الغفاري وسلمان الفارسي والعباس بنوه . ان رأوا أن عليا يفضل كلا  
من أبي بكر وعمر في تولي منصب الخلافة " <sup>(٢)</sup>

وهذا الكلام يتعارض ويد هيأت التاريخ وحقائقه الثابتة سواء في بيعة الصديق  
أو في نشأة التشيع ، اللهم الا أن يكون مستقى من مصادر الشيعة وكفى بها كذبا  
وبهتا .

ومع ذلك فقد ورد في كتب بعض الباحثين !!  
وعلى رأسهم الأستاذ الكبير المتخصص على سامي النشار <sup>(٤)</sup> .

### الثانية :

أن تقسيم الأمة حينئذ الى سنة وشيعة وخوارج لا يعني أبدا تكافؤ هذه المناهج  
والفرق سواء من جهة الكم أو الكيف - كما يريد المستشرقون وأشياعهم أن يصوروا .

(١) ص ١٧٧ ، وانظر ص : ١٧٨ .

(٢) ص : ١٨٦ .

(٣) الثابت في الروايات الصحيحة والمعلوم لدى الأمة تواترا أنه لم يكن يوم  
السقيفة لاشيعة ولا خوارج بل لم يكن هناك خلاف بالعمق والضخامة التي  
يصورها هؤلاء وانما كان تداول للرأي ونقاشا بين المهاجرين والأنصار  
سرعا ما انتهى في لقاء واحد ووقت وجيز الى الاجماع الذي لم يشهد  
تاريخ الحكومات في العالم مثله تصديقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم  
« لا يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر » .

(٤) انظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١٨١١ .



فهذه القسمة النظرية شيء والواقع شيء آخر وذلك أن الخارجيين عن السنة والجماعة لم يكونوا إلا شرانم شاذة وأفرادا معدودين لا سيما في أول الأمر ولم يكن فيهم ذو فضل أو سابقة قط بل كانوا كلهم من الأعراب وحديثي العهد بالاسلام أو المنافقين من أبناء الأم المفتوحة وأشباههم ، وعلى امتداد الثلاثة القرون المفضلة لم يكن أصحاب البدع المستنقعات جانبية على ضفتي تيار الاسلام الضخم ولم يكن فيها أحد من أئمة الاسلام المتبوعين ورجاله المعدودين قط .

بل ان البدع مهما نمت أو طمرت تظل كالشجرة الخبيثة لا تكاد تهب عليها رياح السنة حتى تجتثها الى قرار سحق ، ومن أعظم الأدلة على ذلك ما جرى في فتنة الامام أحمد وبعدها من تبدل تام في موقف الدولة والعلماء حتى نزل المبتدعة واندحروا بعد الظهور والتكين .

ومهما يكن من ظهور البدع في بعض العصور فان الحقيقة الثابتة هي أن نقاء المنهج السلفي في ذاته لم يتكدر قط وأن الطائفة المنصورة القائمة عليه لم تسزل وستظل الى أن يأتي أمر الله .

والمقصود من هذا هو بيان ضلال المستشرقين ومن اتبعهم أو سبقهم من الحاقدين على الاسلام حين يحسبون أن الاسلام مرت به الحال نفسها التي مرت باليهودية والنصرانية في عصورهما الأولى حيث صدعتهما الانشقاقات واستعلت البدع والمحدثات حتى طغت وسادت الى أن لم يبق للحق الخالص من يمثله إلا أفراد لا يكاد يحسبهم أحد كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في إخباره أن الله نظر الى أهل الأرض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من أهل الكتاب وكما تشهد به التجربة الحية التي خاضها سلمان الفارسي رضي الله عنه بحثا عن الحق . ( ١ )

---

( ١ ) بل نقول ان هذا الدين هو دين الفطرة السليمة لدى كل مخلوق فكيف بعامة المسلمين ؟ أما مانراه اليوم من كثرة البدع فيهم فان من أعظم أسبابها الجهل وخفاء الحق وتلبس علماء السوء ، ومع ذلك فما تسزال الطائفة المنصورة تجاهد في كل مكان ولن يكون النصر الا لها بان الله .

## أ- الخوارج ( الشّاهرة المضادة ) :

كلمة الخوارج علم مشهور على تلك الفرقة المعروفة التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم بالمروق من الدين وتميزت عن سائر الفرق بالفلو والافراط والشطط والتنطع كما تميزت في منهجها الحركي بالاندفاع والتهور والثورية العمياء والقابلية السريعة للتمزق والاشتعال ، فالجلافة طبعهم وضيق الأفق سميتهم ، ماخبروا بين أمرين — الا اختاروا أعسرهما ومارأوا طريقين — الا سلكوا أشقهما وما صادفوا احتمالين الا انحازوا لأبعدهما .

وقد امتلأت صفحات تاريخهم بنماذج غريبة لعقيدتهم ومنهجهم ، فهم يقيمون الدنيا ويقعدونها ويثورون ويحجمون من أجل اثبات قضية قد لا تكون ذات شأن لكنهم يسرون أن عدم اثباتها كفر وضلال فإذا ما تحقق لهم ذلك فكسوا ونكسوا على رؤوسهم وقالوا قد كنا مخطئين - بل كاغرين - حين فعلنا ذلك فيثورون ويشتطون أشد من الأول من أجل ابطال ما أثبتوه والتراجع عما قرروه ويرون ضد ذلك كفرا ، وليس هذا فحسب بل جرى شأنهم أنه خلال هاتين الثورتين الجامحتين ينشق عنهم بعضهم ويشتطون في التهجم عن الطائفة الأصل ويكفرونها بسبب التردد والتقلب أو بسبب أحد الرأيين - اما السابق - واما الآخر ، ويحدث عندئذ أن ترد عليهم تلك الطائفة بلاتورع ناسبة الكفر اليهم بسبب مفارقة الجماعة أو بأي سبب تراه ، ثم انه غالبا ما ينشأ من حدة هذا الخلاف فرقة ثالثة تتوسط بين الطائفتين وتتوقف عن كلا الرأيين فما تلبث أن تعنف منهما وتوصم بالكفر لأن كلا منهما يوجب عليها أن تكون معه والا فهي كافرة . وهكذا واليك ، سلسلة من تضخيم المواقف أو الاجتهادات والتكفير بها بصاحبها سلسلة من الانشقاقات الجذرية والمفاصلات الكاملة .

فقد ابتدأ أمرهم يوم عفين حين قالوا لأئير المؤمنين على رضى الله عنه عليك أن تقبل تحكيم كتاب الله والا فأنت كافر .

فلما وافقهم على التحكيم كارها مرغا ، قالوا : حكمت الرجال في دين الله فأنت

كافر لأنه لا حكم الا لله !!

فلما قال لهم : ما حكمت مخلوقا انما حكمت كتاب الله والكتاب خط مسطور وانسا  
ينطق به الرجال ، وما فعلت ذلك الا برأيكم ، قالوا : قد كنا لما رضينا بالتحكيم  
كافرين والآن نتوب من الكفر فان شهدنا على نفسك بالكفر وتبت عندنا الى طاعتك ، فقال :  
أبعد ايمانى بالله ورسوله وهجرته وجهادى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أشهد على نفسي بالكفر قد ضللت اذن وما أنا من المهتدين . ( ١ )

وعندما كتبت وثيقة الصلح وطلب أهل الشام منه أن يمحو كلمة أمير المؤمنين محاسنها  
رضى الله عنه رغبة في الصلح وتصديقا لما أخبره به النبي صلى الله عليه وسلم من  
قبل ( ٢ ) ، فقال الخوارج : قد محوت عن نفسك امرة المؤمنين فأنت اذن أمير الكافرين !  
وعندما قيل لهم عودوا الى طاعة أمير المؤمنين ولا تشقوا العصا قالوا : \* اذا جئتمونا  
بمثل عمر فعلنا ( ٣ ) ولما لم يأتهم أحد بمثل عمر اختاروا لامرة المؤمنين عبد الله  
ابن وهب الراسبي وهو أعرابي \* بوال على عقبه لا سابقة له ولا صحبة ولا فقه ولا شهيد  
الله له بخير قط \* . ( ٤ )

وتجرأ أشقاهم واغتال أمير المؤمنين وهو أفضل من على وجه الأرض يومئذ فما ندم  
ولا جزع ولما قطع لسانه جزع لفوات ذكر الله عنه كما قال . ( ٥ )

ومر عليهم عبد الله بن خباب فقالوا له : أنت ابن خباب صاحب النبي صلى الله  
عليه وسلم قال : نعم ، قالوا : فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث \* يكون فتنة فان  
استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن \* فقد موهضوا عنقه ثم دعوا سريره وهى

( ١ ) انظر الطبرى : ٨٣ / ٥ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، والفتح : ٢٨٤ / ١٢ ،

ومقالات الاسلاميين : ٤ تحقيق ريتز .

( ٢ ) فى قصة الحديبية .

( ٣ ) انظر الطبرى : ٨٤ / ٥ ، والفتح : الموضوع السابق .

( ٤ ) الفصل ، ابن حزم : ١٥٢ / ٤ .

( ٥ ) تلبيس ابليس : ٩٥ .

حبلى فبقروا عما فى بطنها ، وكانوا قد مروا على ساقته فأخذ واحد منهم ثمرة فوضعها فى فيه فقالوا له : ثمرة معاهد فىم استحللتها ؟ فقال لهم عبد الله بن خباب : أنا أعظم حرمة من هذه الثمرة ، فلم يبالوا بأن يقتلوه كما بالوا بحرمة ثمرة النصرانى<sup>(١)</sup> ! ومن النماذج الكثيرة لذلك قصة طويلة أصلها فتوى فقهية فرعية لكن تشعب عنها من الآراء والفرق ما يدعو الى العجب .

وذلك أنه " كان رجل من الأباضية<sup>(٢)</sup> يقال له ( ابراهيم ) أفتى بأن بيع الاماء من مخالفهم جائز ، فبرئ منه رجل يقال له ( ميمون ) ومن استحل ذلك . ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم وكتبوا يستفتون العلماء منهم فى ذلك فأفتوا :

- أ- بأن يبيعهن حلال وهبتن حلال فى دار التقية .
- ب- ويستتاب أهل الوقف من وقفهم فى ولاية ابراهيم ومن أجاز ذلك .
- ج- وأن يستتاب ميمون من قوله .
- د- وأن يبرأوا من امرأة كانت معهم وقتت فماتت قبل ورود الفتوى<sup>(٣)</sup> .
- هـ- وأن يستتاب ابراهيم من عذره لأهل الوقف فى جحد هم الولاية عنه وهو مسلم يظهر اسلامه .
- و- وأن يستتاب أهل الوقف من جحد هم البراءة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره<sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) انظر الفتح : ٢٩٧ / ١٢ ، والكامل : ٢٤١ / ٧ ، مع شرحه رغبة الآمل .

( ٢ ) فرقة منهم منسوبة الى عبد الله بن أباض وهى على غلوها ومروقها تعد من أخف فرقهم وما يزالون الى اليوم فى عمان وبلاد المغرب ورنجبار .

( ٣ ) لأنه لا يمكن استتابتها بعد الوفاة فعملوا بالأحوط وهو البراءة منها لأنها توقفت فى هذه المسألة وذلك يعنى تكفيرها ، نعوذ بالله من الضلالة .

( ٤ ) مقالات الاسلاميين : ١١٠ .

قال صاحب المقالات \* فأما الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسموا  
(الواقفة) ورثت الخوارج منهم وثبت إبراهيم على رأيه في التحليل لبيع الاماء من  
المخالفين وتاب ميون \* (١)

لكن الأمر لم يقف عند هذا بل تشعب الخلاف وتطور \* فافترقت فرقة من الواقفة  
وهم (الضحاكية) فأجازوا أن يزوجوا المرأة المسلمة عند هم من كفار قومهم في دار  
التقية كما يسع الرجل منهم أن يتزوج المرأة الكافرة من قومهم في دار التقية فأما في  
دار العلانية وقد جاز حكمهم فيها فانهم لا يستحلون ذلك فيها \*.

ومن الضحاكية هذه انشقت أيضا \* فرقة وقفت فلم تبرأ من فعله ( أي التزوج  
والتزويج ) وقالوا : لا نعطي هذه المرأة المتزوجة من كفار قومنا شيئا من حقوق  
المسلمين ولا نصلي عليها ان ماتت ونقف فيها ، ومنهم من برئ منها \* (٢)

وهكذا \* صارت الواقفة ( من الضحاكية ) فرقتين : فرقة تولوا النكحة وفرقة  
ينسبون الى عبد الجبار بن سليمان وهم الذين يتبرأون من المرأة النكحة من كفار  
قومهم \* (٣)

ولم يقف الأمر أيضا عند هذا بل حدث داخل فرقة عبد الجبار انشقاق آخر جعلها  
تتفرق فرقا وأشعل قضية مشكدة تفرقت الخوارج فيها وطال خلافهم وهي قضية \* حكم  
الأطفال \* ( أطفال المسلمين وأطفال المشركين في الدنيا وفي الآخرة في دار التقية  
ودار العلانية !! ) وذلك أن عبد الجبار خطب الى أحد أصحابه ويدعى ثعلبة  
\* ابنته فسأله ثعلبة أن يهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل ( أي عبد الجبار ) الخاطب  
الى أم الجارية مع امرأة يقال لها أم سعيد يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا ؟ وقال :  
ان كانت بلغت وأقرت بالاسلام لم أبال ما أمهرتها .

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه : ١١١ .

(٣) المصدر نفسه : ١١٣ .

فلما بلفتها أم سعيد ذلك قالت : ابنتي مسلمة بلغت أم لم تبلغ ولا تحتاج أن تدعى إذا بلغت . فرد مرة أخرى ذلك عليها ودخل ثعلبة على تلك الحال فسمع بتنازعها فنهاهما عنه ، ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما على تلك الحال فأخبره ثعلبة الخبر فزعم عبد الكريم أنه يجب دعاؤها إذا بلغت وتجب البراءة منها حتى تدعى إلى الاسلام ، فرد عليه ثعلبة ذلك وقال : لا بل نثبت على ولايتها . . . فبرئ بعضهم من بعض على ذلك .<sup>(١)</sup>

ومع انشقاق الضحاكية في مسألة المرأة وما بنى عليها من الفتوى انشقت أيضا فرقة تدعى "البيهسية"<sup>(٢)</sup> وقد كان رأيها .

أ- أن سيمونا كفر حين حرم بيع الملوكة في دار كفار قومنا وحين برئ من استحل ذلك .

ب- وكفر أهل الثبت حين لم يعرفوا كفر ميمون وصواب ابراهيم - وأهل الثبت الواقعة .

ج- وكفر ابراهيم حين لم يتبرأ عن أهل الوقف لوقفهم في أمرهم وجحد هم الولاية عنه وجحد هم الولاية من ميمون .<sup>(٣)</sup>

هكذا آل أمرهم في هذه المسألة والمسائل مثلها كثير وهو ما يعطى الحقيقة الواضحة عن منهج القوم الفكري وجبلتهم النفسية .

وهو المطلوب هنا ولما عودنا إلى هذا التشقق ونأجده .

(١) المقالات : ١١٣ .

(٢) نسبة إلى أبي بيهس هيصم بن جابر الصنفى . انظر رغبة الأمل شرح

الكامل : ٢ / ٢٤١ .

(٣) المقالات : ١١٣ ، ثم ذكر كيف تشققت البيهسية فرقا يتبرأ بعضها من

بعض !!

## الخروج بين الحدث التاريخي والظاهرة العقديّة :

ان القضية المهمة في دراسة مذنب الخوارج وتحليله هي معرفة الحقيقة في كون الخوارج فرقة تاريخية ظهرت في عصر من العصور متأثرة بعوامل بيئية وخارجية أم ظاهرة عقدية وفكرية تتجدد - أو يمكن أن تتجدد على مر العصور وهي تحمل دائما سمات معينة وملامح محددة .

والبحث في هذه الحقيقة يقودنا بداهة الى أصل نشأة الخوارج لأنه يفسر لنا الواقعة التاريخية الأولى من جهة ويعين على تحديد السمات والملاح من جهة أخرى .

والباحثون العصريون والمحدثون هم الذين أفاضوا في تحليل قضية الخروج ولكن بمعايير عصرية وبمنهج مستورد - غالبا - فجاءوا بأراء لا بد من مناقشتها وأهم هذه الآراء وأكثرها شيوعا - حسب رأيي - هو الرأي القائل بأن أصل الخروج هو موضوع " الخلافة " وأن التعصب القبلي ومنافسة قريش على هذا المنصب هو السبب الذي يفسر خروج الخوارج ، ومن توابع هذا الرأي القول بأن ظلم بني أمية والعباس وجورهم هو السبب .

والحق أن القائلين بهذا الرأي - رغم اعتمادهم على بعض المأثورات التاريخية - متأثرون بواقع العصر وروحه أكثر من تأثرهم بالحقائق التاريخية المجردة .

فان موضوع " الخلافة " لا يبدو للباحث المنصف المتعمق الا مسألة جزئية أو تطبيقية عند أكثر الفرق وليس هو أصل نشأة جميع الفرق كما يصور هؤلاء بل ان الشيعة وهي الفرقة التي تجعل الخلافة ركنا من أركان الدين لم يكن أصل نشأتها هي قضية الخلافة نفسها كما سنرى .

وكون التعصب القبلي سبب ذلك مردود بالحقيقة التاريخية التي تبين أن أغلب الخوارج هم من بني تميم أي من مضر لا من ربيعة ولا من اليمن وهذا يستلزم أن يكون تعصبهم لقريش لا لمناوئيين فان قريشا مضرية كما هو متواتر عند أهل النسب بل ثابت

(١)

بالأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
 وأما اعتماد مؤلفي " ضحى الاسلام " ومن تابعهم كالشيخ أبي زهرة على قول  
 المأمون " وأما ربيعة فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر وما خرج اثنان الا كان  
 أحدهما شارقاً (٢) فليس في محله ، لأن العبارة ان صحت فهي تتحدث عن خصوص  
 قبيلة ربيعة لا عن الخوارج عامة ، وقد نظرت في أسماء قادة الخوارج وزعمائهم بالنهروان  
 فلم أجد فيهم ربيعياً (٣) .

أما قبيلة بنى تميم في الجملة فالمشهور عنها الفخر بكون النبوة والخلافة في مضر  
 وقد كان الفرزدق وجريروهما أشهر شعراء ذلك العصر يفتخران بذلك - وكلاهما  
 من تميم - ويعيران الأخطل - كل منهما من جهته - بأن قبيلته ربيعة محرومة من هذا  
 الشرف ،

وفي نونية جرير المشهورة :

ان الذى حرم المكارم تغلبا جعل النبوة والخلافة فينا (٤)

وهذا ما يتفق وعبرة المأمون .

ولا يضير هذه الحقيقة أن يكون دافع الردة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم  
 هو التعصب القبلى - أو من دوافعها وأن يشترك المرتدون والخوارج أحيانا فى

(١) من ذلك حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : " ما زلت أحب بنى تميم منذ

ثلاث سمعت النبی صلى الله عليه وسلم يقول فيهم ، سمعته يقول : هم أشد  
 أمتى على الدجال ، قال وجاءت صدقاتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 هذه صدقات قومنا وكانت سبية منهم عند عائشة فقال أعتقها فاتها من ولد  
 اسماعيل " البخارى : ٥ / ١٧٦ .

(٢) أى خارجيا وهذه العبارة التى نظوها أوردها ابن طيفور فى تاريخ بغداد

المحقق باسم " بغداد فى تاريخ الخلافة العباسية ص ١٤٦ .

(٣) مع أن فيهم من غير بنى تميم من هو خثعمى أو سلمى ، انظر الطبرى : ٥ / ٨٥ ،

٧٦ .

(٤) ديوان جرير ، تحقيق كرم البستانى : ٤٧٦ ، وتغلب المنسوب اليها الأخطل

فرع من ربيعة كما هو معلوم .



النسب فان أى باحث منصف لا يمكن أن يصنف القراء المتعمقين <sup>(١)</sup> والمرتين ففى صنف واحد بجامع العصبية القبلية ضد قريش .

ان يستحيل تصور اللقاء بين فكر متشدد فى الدين متعمق فيه الى حد اعتبار الخطأ أو المعصية كفرا وبين دعوة تجاهر بأداء النبوة واسقاط بعض الفرائض .  
والحق أن الذى جعل دافع الفريقين وغرضهما واحدا مستدلا باشتراكهما فى النسب قد جازف مجازفة ينهها العدل والانصاف لو كان حرقوص بن زهير هو حرقوص ابن مسيلة ، ولكن أنى لهؤلاء الباحثين أن ينصفوا وهم مقلدون للمستشرقين بلا بصيرة ، ومن الآراء العصرية غير ذلك ما ذهب اليه نفر من الماركسيين والبعثيين والمتأثرين عموما بالنظرة المادية الغربية أو الناقلين نصا عن المستشرقين ، من أن طة ظهور الخوارج هى بيئتهم الصحراوية المجدبة وواقعهم المادى المسحوق بالميزات الطبقيّة التى كان الخلفاء ومن لف لفهم يتنعمون بها .

وليس الرد على هذا بأن الخوارج كانوا أزهد الناس فى دنيا معروضة عليهم مبدأ لمة لهم فحسب بل ان الحديث الصحيح فى نشأة فكرهم ينقضه ويرده .  
فقد روى الامام البخارى عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يقسم جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمي فقال : اعدل يا رسول الله . فقال : ويلك فمن يعدل اذا لم أعدل ؟ قال عمر بن الخطاب : دعنى أضرب عنه ، قال : دعه ، فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر فى قذنه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرث الدم . آيتهم رجل احدى يديه - أو قال ثدييه - مشل ثدى المرأة أو قال : مثل البضعة تدرر ، يخرجون على حين فرقة من الناس .

---

(١) هذا هو أصل تسمية الخوارج قبل صفين وبقي يطلق عليهم بعدها .

قال أبو سعيد : أشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه ، جئ بالرجل على النعت الذي نعته النبي صلى الله عليه وسلم (١)  
فهذا ما وقع قبل أن يوجد الظلم وجور الحكام بالفعل فليس الجور هو أصل النشأة وان كان ما يعزز الفكرة ويسوغها ولكنها المثالية المجنحة التي لا تقيم للمصالح والملايسات أى اعتبار وإنما تطلق محلقة في الفضاء ولكن سرعان ما يهوى بها الواقع في قرار سحق (٢) .

مثالية تنتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ظنها بما حدث زمن عثمان فما ظنها بما جرى زمن حكام أمية والعباس ؟  
صحيح أن رفض انحصار الخلافة في قریش ورفض جور بنى أمية والعباس أصبحا من سمات الخوارج فكرا وحركة ولكن هذا ناشئ عن التطور الطبيعي للفكرة والحركة ، وذلك أن أول أمرهم كان المثالية بمثل عمر في سيرته وعدله ، ولم يكن المطالبة بأن يكون الخليفة منهم ، ولكنهم لما رأوا انكار الأمة عليهم ما فعلوه من اختيار أمير للمؤمنين من أعراب بنى تميم دافعوا عما صنعوا دافعا قادهم الى القول بأن الخلافة جائزة لكل مسلم صالح لها قرشيا أو غير قرشى .

فالفكرة فلسفة تبريرية لما وقع وليست أساسا اعتقاديا بنى عليه الواقع .  
والعلة الحقيقية لظهور الخوارج هي علة نفسية جبلية وهي أن النفوس البشرية لا تنضبط دائما على المنهج العدل الوسط بل تجنح عنه ذات اليمين أو ذات الشمال اما الايفال المهلك واما التفريط المسرف وقد وقعت الخوارج في الأول كما وقعت المرجئة في الآخر .

(١) الفتح : ١٢ / ٢٩٠ .

(٢) وذلك أن هذا الرجل اعتبر اعطاء زعماء الأعراب ومنع فقراء المهاجرين والأنصار خروجا عن العدل دون نظر منه للمصالح والاعتبارات التي قسم النبي صلى الله عليه وسلم مراعيها ، ومن أدلة هذه المثالية ما تقدم من مطالبتهم بخليفة مثل عمر فلما اختاروا هم اماما لم يكن سوى الأعرابي السالف الذكر !!

وانما تنضبط النفوس بالتزكية المستمرة والتقويم الدائب كما حصل للجيل الأول<sup>(١)</sup>،  
ولهذا تمثلت فيه حقيقة الأمة الوسط في كل شيء.

وقد تجلت فطرية هذا الدين وكماله وتوازنه في معالجة كلا الانحرافين:  
فانه لما كان الغلو بطبيعته لا تطيقه الا نفوس قلائل تنطلق من تصور فاسد  
وكثيرا ماتحطى بالا عجاب والا كبار لما تلزم به أنفسهم فيظن الرائي أنها تمثل حقيقة  
الدين وسموه جاءت الأحاديث الصحيحة تبين صفات هذه النفوس وشبهات ذلك التصور  
فكان التحذير من الخوارج واضحا باعتبارها فرقة مارقة ذات منهج عقدي متميز.  
ولما كان التفريط بطبيعته غالبا على أكثر النفوس جاء التحذير منه متمثلا في الأوامر  
والنواهي عامة والتذكير بها والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضرورة التناصح بين  
الأمة، والوعيد للمفرطين.

والمقصود بيان خطأ النظرة الى الخوارج باعتبارها حدثا تاريخيا له تفسيراته  
المحلية المحدودة وضرورة النظر اليها على أنها فكرة عقائدية يمكن أن تتكرر في كل  
زمان ومكان أي أنها "ظاهرة تدين" توجد في كل دين وفي كل عصر، وهذا  
الذي يستشفه المرء من النصوص الواردة فيهم ومن تبويب كتب السنة والفقهاء لأحكامهم  
استقلالاً.

فالغلو في دائرته الواسعة ظاهرة كبرى في تاريخ الديانات قبلنا حتى لقد قال  
النبي صلى الله عليه وسلم "انا حلك من كان قبلكم بالغلو في الدين"<sup>(٢)</sup>.

وماتأليه المسيح - أو عزيز - ورهبانية النصارى الا مثال لذلك .  
أما هذه الملة فقد ظهر الخوارج في أولها ووسطها وآخرها وما يزال خروجهم  
في المستقبل وارداً .

(١) مثلما ضبط النبي صلى الله عليه وسلم غلو الثلاثة الذين قال أحد هم أصوم  
الدهر فلا أفطر وقال الآخر لا أتزوج النساء وقال الثالث لا أكل اللحم !!

(٢) صحيح رواه الامام أحمد : ١/٢١٥، ٣٤٧، والنسائي : ٥/٢٦٨.

ومن هنا كان لابد من معرفتهم ودراسته فكرهم ومنهجهم ليحذرو ويجتنبوا أولاً ولضمان عدم نشوء رد الفعل المقابل وهو الارجاء ثانياً .

وهذه الحقائق النصية والممالح الشرعية تضع منا اذا استسلمنا لمنهج أكثر الباحثين المعاصرين والمحدثين في دراسة الفرق الاسلامية ونشأتها .  
وانا أحسن الظن بهم ولا ، وغضضنا الطرف عما لديهم من التقليد الأعمى أو التحريف المتعمد فالتنا نقول ان مصدر الخطأ في منهجهم هو تطبيق واقع العصر الحاضر ومفاهيمه على العصور السابقة مع أن لكل عصر مميزات الواضحة التي يسمونها "روح العصر" .  
فلأننا في عصر تغلب عليه الصراعات السياسية والتكتلات الحزبية المجردة والأغراض النفعية الخالصة قام هؤلاء بتطبيق هذا الواقع على ذلك العصر الذي كانت العقيدة والمبدأ هي المنطلق والأساس لتصرفات الطوائف والفرق ، وان ما قدمته الفرق المنحرفة من تضحيات ضخمة وجهود هائلة تتجرد عن أى غرض مصلحي لبوا أحد الأدلة على ذلك .

ومن هنا اصطفت الكتابة التاريخية المعاصرة - الا مائل - بالمنهج الغربي الذي هو بطبيعة الحال ابن بيئته التي تنمرغ في أحوال المادة وتعاني مرارة الصراع النفعي ولا تؤمن بما يسمى " القيم المجردة " ثم هي بعد ذلك وقبله غارقة حتى الثمالة في النظرة التعصبية الحاكمة على الاسلام .

ويستوى في ذلك من تبني المنهج الاستشراقي بصراحة مثل أحمد أمين وزميليه (١) ومن سلك مسلك اليساريين مثل شاكر مصطفى وزاهية قدورة ، ومن نقل بلا روية وتفكير مثل أبي زهرة والنشار .

وانا كان أكثر الكتاب المعاصرين يعتبرون ماجرى بين الصحابة رضي الله عنهم

(١) طه حسين والعبادي ، وانظر عن اعترافه بتبني آراء المستشرقين ضحي الاسلام : ص ٣ . وقد تبعه ابنه حسين أحمد أمين في كتابه " دليل المسلم الحزين " وهو أحد أصحاب الاتجاه العصري الذي سبق له اشارة .

خلافاً لـ نبويا سياسيا فلا عجب أن يجعلوا علة ظهور الخوارج والمرجئة دوافع عصبية أو نفعية .

وحسبنا أن نورد مصطلحا واحداً من مصطلحات العصر لنرى كيف كانت نتيجة تطبيقه على تاريخ الفرق ونشأتها ، ألا وهو مصطلح " السياسة " .  
وذلك لا رباطه الواضح بالعلمانية الفكرية<sup>التي</sup> <sup>التي</sup> يعتقد ها هؤلاء .

فالناظر في كتابات هؤلاء لا يكتف عجبه من التضاد المفتعل بين مفهومى الدين والسياسة ذلك التضاد الذى أربك آراءهم وذبذب نظراتهم حول نشأة الفرق الإسلامية حين يتجادلون ويتسائلون أكان الخوارج حزبا دينيا أم سياسيا ، وكذلك المرجئة والشيعة .

فالذين اعتبروا الخوارج فرقة سياسية جعلوا التعصب القبلى وما أسماه الديكتاتورية فى الخلافة هو السبب فى وجودها والدافع لحركتها ، وحاولوا دحض كل ما يخالف ذلك من الآراء .

أما الذين عدوها فرقة دينية فقد جعلوا الحماض الدينى والزهد المتطرف هو العلل الحقيقية وتكروا لما عدا ذلك .

ونسمى هؤلاء هؤلاء أن السياسة باعتبارها جانبا أساسيا مهما من جوانب الاسلام لا يمكن فصلها كلية عن أى اتجاه عقائدى داخل الحياة الإسلامية وغاية ما فى الأمر أن بعض الطوائف يبرز لديها هذا الجانب أو ذاك وأكثر ما يظهر ذلك من المسار الحركى والتطبيقى لافى الأصول النظرية التى الأصل فيها هو العقيدة والمبدأ . (١)

وسمع أنه لا مانع من استخدام هذه المصطلحات للتقسيم الفنى أو الوصف التغليبقى فانه يجب أن يحذر من اتخاذ ذلك ذريعة الى هذا الفصل الاعتبارى بين الدين والسياسة ، وأن ينبه الى خطر التطبيق التعسفى لمعايير العصر ومقاييسه على

( ١ ) حتى نظرية الامامة عند الشيعة لا تسوغ اعتبار الشيعة فرقة سياسية بمفهوم هؤلاء بل هى ما يؤيد قولنا ان العقيدة هى الأصل ولهذا جعلتها الشيعة أصلا من أصول دينها .

الاسلام وتاريخه المميز (١).

وبخصوص موضوع الخوارج يستطيع الانسان أن ينقش كلا طرفي الرأي بسهولة بأن

يقال :-

ان المصادر التاريخية مطبقة على أن الخوارج منذ خروجهم يوم صفين قد اعتقدوا  
كفر على رضى الله عنه لأنه حكم الرجال في دين الله - بزعمهم - ثم تجمعوا وأمرؤا عليهم  
عبد الله بن وهب الراسبي وسموه " أمير المؤمنين " .

فعلى الذين يرونها فرقة سياسية مجردة أن يفسروا كيف قامت هذه الفرقة  
على مبدأ التكفير بالمعصية وتحت أى فصل من فصول السياسة - كما يفهمونها عصريا -  
نجعل قضية التكفير بالمعصية .

وعلى الذين يرونها فرقة دينية أن يفسروا : لماذا اجتمع هؤلاء فى " ثورة مسلحة "   
وبائعوا رجلا منهم أميرا للمؤمنين فى حين أنها فرقة " دينية " حسب مفهومهم  
العصرى للدين ؟ .

وتحت أى طقس من طقوس الدين - حسب تصورهم - نضع هذا التصرف الذى  
نشأ مع الحركة منذ ولادتها ؟ .

( ١ ) ومن أبرز هذه التطبيقات القول بأن الحروب الصليبية ليست حروبا دينية بل  
هى حروب اقتصادية هذا مع اجماع كتب التاريخ الأوربي على أن العصور  
الوسطى هى : " عصور الايمان " واطبقها على أن الكنيسة كانت تسيطر  
على كل شئ حتى أن تتويج الأباطرة كانت من اختصاصات البابا ، فضلا  
عن اسم الحروب نفسه .

ولهذا عجز دعاة هذا الرأى عن الاتيان بمؤرخ معاصر لتلك الحروب مسلما  
أو صليبيا - لا يعتبرها حروبا دينية !!

## الخوارج ونشأة الارجاء:

بعد اخراج أن الخروج " ظاهرة " وليس " حادثة " ومعرفة السبب الحقيقي لها نستطيع أن نصل الى معرفة الظاهرة المضادة التي سلكت منهج الغلو في التفريط مقابل غلو تلك في الافراط .

وعقده القضية - أن الظاهرة المضادة انما انبثقت في الأصل من الظاهرة الأولى نفسها أى أنها لم يكونا منذ النشأة منهجين متعادين اشتط أحدهما ذات اليمين والآخر ذات الشمال وانما هما منهج واحد في الأصل ( الخروج ) لكن <sup>بعضه</sup> أشد غلوا من بعض وتطور الخلاف بين أصحابه في الجانب التطبيقي ليصبح موضوعه مرتكب الكبيرة الحقيقي من الأمة بعد أن كان عثمان وعلياً وسائر الصحابة زمن الفتنة ، وبهذا التطور الذى لم يدرك أبعاده أكثر الباحثين آل الأمر الى منهجين متضادين على الحقيقة وتجاوز الخلاف بينهما حدود الوقائع التاريخية حين النشأة ليصبح خلافا نظرياً عاماً مؤصلاً .

وقد استوفتني هذه الحقيقة كثيراً - أعنى حقيقة أن أصل المرجئة هم الخوارج لا بطريق التضاد في الغلو بل ذاتا وحقيقة - وليس سبب ذلك عدم ثبوتها ولكن - عدم وضع تحليلها الذى تبين بعد بالتتابع الدقيق لفرق الخوارج . ومن هنا ظهرت ضرورة التوسع في دراسة إحدى الظاهرتين لمعرفة حقيقة الأخرى .

وإذا ما أردنا الوصول الى الحقيقة فان علينا أن نعرف تلك الظاهرة البارزة فى تاريخ الخوارج وهى الاختلاف والتشقق الى أكثر من رأى عادة وفى كل قضية تقريباً وهو ما أنتج بمجموعه ثلاثة اتجاهات كبرى فى مواقف فرق الخوارج منذ حادثة التحكيم الى بروز منهج الارجاء قائماً بنفسه وهى :-

- ١- الاتجاه الغالى المطرد فى غلوه .
- ٢- الاتجاه المتراجع الى حد التساهل ( نسبياً ) .
- ٣- الاتجاه التوسطى أو المحايد " التوقف والتبين " ، والقصة التى سبق ايرادها

شاهد على هذه الاتجاهات الثلاثة في المواقف ، وفي تاريخ الخوارج أمثلة أخرى  
 يهمننا منها بالأساس قضية حكم مرتكب الكبيرة عند هم والدار التي يعيش فيها !  
 لقد اشتطت الخوارج وغلّت في النظرة لمرتكب الكبيرة <sup>(١)</sup> وتشعب بها الخلاف  
 في أحكامه حتى كفر بعض فرقها بعضها !!

لكن ليس هذا فحسب وإنما الرزية كل الرزية أن مرتكب الكبيرة عند هم ليس هو  
 الزاني أو السارق أو الكاذب ونحوهم من عصاة الأمة وإنما هو علي وعثمان وطلحة  
 والزبير وعائشة وأبو موسى وعمر بن العاص ومعاوية وأمثالهم من أصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم !!

فالحكم على هؤلاء بالكفر هو أصل عقيدة الخوارج وحادثة التحكيم هي التي أثارت  
 ذلك كما سبق .

وهذه هي البداية المهمة في تاريخهم وفي تاريخ نشأة الأرجاء وانبثاقه من  
 أصولهم كما ألمحنا .

فمنذ أن خرجت المحكمة الأولى " على أمير المؤمنين على رضى الله عنه وهى  
 تجاهر بتكفيره وظل الاجماع بينهم منعقدا على ذلك وانطلاقا منه تم الاتفاق على  
 اغتيال رؤساء المختلفين فى الفتنه وهو ما فعله ابن ملجم وأخفق فيه صاحباه .

لكن هذه البدعة الشنيعة ترعرعت وتطورت واتخذت فيما بعد مجالا تطبيقيا  
 وتفصيليا أوسع من مجرد اعتقاد كفر الصحابة المختلفين ، ومن هنا كان طبيعيا أن  
 يظهر الخلاف بينهم تبعا لمنهجهم السابق أيضا .

وكان من أعظم أسباب تطور الفكرة واتساع مجالها نجاحهم فى حكم بعض الأقاليم  
 فى زمن الخلاف بين ابن الزبير والأمويين حيث أسسوا لهم " دار اسلام وهجرة "  
 - بزعمهم - ومن هنا ظهرت دواعى الأحكام الفرعية والتطبيقية التى تتخذ عند هم  
 - كما أسلفنا - منزلة الأصول والمقائد .

---

(١) وهى الأصل الذى انبثقت منه القضايا المنهجية الأخرى وعلى رأسها قضية  
 " الدار " كما سنرى .



ولهذا فسوف نتتبع تطور العقائد والخلافات من خلال العرض التاريخي للأحداث المسببة لها وبذلك نصل الى معرفة أشمل وأعقق لاسيما عن الاتجاهات الثلاثة وخاصة "الاتجاه التوسطي" !

ويبدأ تاريخ الخلاف بينهم بما أحدثه "نافع بن الأزرق الحنفي" زعيم الخوارج الأزارقة حول الحكم على الدار وعلى معاملات أهلها وهي القضية التي أصبحت أصلا من أصول الخوارج المنهجية قديما وحديثا ، ان سائر الأحكام عندهم مرتبة عليها .

وكان سبب الاختلاف الذي أحدثه نافع أن امرأة من الخوارج عربية تزوجت أحد الخوارج من الموالى فأنكر أهلها عليها ذلك ، فأخبرت زوجها وخيرته بين اللحاق بعسكر نافع للدخول في دار الاسلام أو الاختفاء أو الطلاق ، فخطى سبيلها ، وأخذها أهلها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها .

فاختطف الخوارج في حكمها فعذروا بعضهم بأنها مجبرة وأن الدار بالنسبة لها دار تقية ان لا تستطيع اظهار دينها وترفض الزواج بالمشرك !!

ولكن نافعا وحزبه لم يعذروها هي وزوجها وقالوا " كان ينبغي لها أن يلحقا بنا لأننا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ولا يسع أحدا من المسلمين التخلف عنا كما لم يسع التخلف عنهم وبرعوا من القائلين بالتقية " ، ثم تطورت المسألة حتى كفروا كل من لم يهاجر اليهم وان كان على رأيهم ولم يعذروه وان كانت اقامته تقية وقالوا ان كل من لم يظهر موافقتهم كافر لا تحل ذبيحته ولا مناكلته ، بل لم يقتصروا على الكبار البالغين وانما صرحوا بأن حكم الأطفال حكم آبائهم !!

وقالوا لا بد من امتحان من قصد دارنا حتى نعلم صحة اسلامه .

وهكذا برزت قضية "الدار" وأصبح من أصول الأزارقة الميزة لهم " أن كل كبيرة كفر ، وأن الدار دار كفر - يعنون دار مخالفيهم - وأن كل مرتكب كبيرة ففي النار خالدا مخلدا " و " أن من أقام في دار الكفر فكافر لا يسمعه الخروج " .

ولم يقفوا عند هذا بل طبقوا ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

(١) فجعلوا من أصولهم تكفير على بسبب التحكيم وتكفير الحكيمين أبي موسى وعمرو .  
وبالأولى يكفرون معاوية وأهل الشام - رضى الله عن الصحابة أجمعين - .

وهذه الآراء جعلت " نجدة بن عامر الحنفى " يستقل عن نافع وينشئ دار إسلام خاصة به وأصحابه ، ومال الى التخفيف من حدة هذا الغلو فقرر أن الجاهل فى غير الأصول معذور حتى تقوم عليه الحجة وأن المجتهد المخطئ معذور وأن من خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر!!

وأطلق على من لم يهاجر الى دارهم اسم النفاق - ولم يقل الكفر كنافس - .  
وقال ان أصحاب الحدود والجنايات ممن هو على دينهم لا يستوجب البراءة بل نتولاه وأن الله تعالى يخلده فى النار .

ومما أحدثه نجدة وأصله مسألة " الاصرار " فقال ان المصر على أى ذنب صغيرة أو كبيرة كافر (٢) وقد تحولت هذه المسألة الى أصل منهجى من أصول أكثر الخوارج قدما وحديثا .

وكالعادة - تفجر الخلاف داخل أصحاب نجدة فانقسموا ثلاث فرق " النجدية والعطوية ، والفديكية " .

والعطوية منسوبة الى عطية بن الأسود الحنفى الذى فارق نافعا ونجدة منتقلا الى سجستان بأرض فارس وهناك انتشر الخوارج وحكموا فترات متقطعة ، وتفرقوا أيضا فرقا شتى حيث خرج من العطوية رجل يدعى " عبد الكريم بن عجرد " فانبثقت من آرائه خمسة عشرة فرقة يطلق عليها جميعا اسم " العجاردة " !!  
فمنهم فرقة قالوا انه " يجب أن يدعى الطفل اذا بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى الى الاسلام ويصفه هو " وتميزت بذلك .

(١) انظر عما سبق ، مقالات الاسلاميين : ٨٦-٨٧ ، ٨٩ ، ورغبة الأمل : ٢٣٢/٧ .

(٢) انظر المقالات : ٨٩ - ٩١ ، أى ليس مجرد الفعل كما تقول الأزارقة .

وفرقه أخرى أعادت النظر في مسألة الدار وأهلها فقالوا ان الواجب هو  
 " قتال السلطان خاصة ومن رضى بحكمه فأما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان  
 عليهم أو طعن في دينهم أو صار عوناً للسلطان أو دليلاً له " .

وفرقه ثالثة تفردت بالقول بالتوقف في الأطفال عامة فقالوا :-

" ليس لأطفال الكافرين ولا لأطفال المؤمنين ولاية ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا  
 فيدعوا الى الاسلام فيقروا به أو ينكروه " .

وفرقه أخرى عمت التوقف فهم " يتوقفون عن جميع من في دار التقية من  
 منتحلي الاسلام وأهل القبلة الا من قد عرفوا منه ايماناً فيتولونه عليه أو كفراً فيتبرأون  
 منه " (١) .

وانا تركنا سجستان وخوارجها وعدنا الى اليمامة والعراق فسنجد أن رجلين  
 من مخالفي نجدة ونافع قد أسسا فرقتين كبيرتين من الخوارج وكل فرقة منهما تشعبت  
 كالعادة - الى فرق أخرى !!

هاتان الفرقتان هما " المصيرية " أتباع زياد بن الأصفر " والأباضية " أتباع  
 عبد الله بن أباض .

وفي الوقت نفسه على ما يبدو - خرجت طائفة أخرى لم يسمها الأشعري لكن قولها  
 مهم وهو أن " ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمهم  
 به الحد وليس يكفر بشيء ليس أهله به كافراً .

كالزنا والقذف وهم قذفة زناة " (٢) .

وما كان من الأعمال ليس عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو كافر .

وأزالوا اسم الايمان في الوجهين جميعاً " (٣) .

(١) انظر المصدر السابق : ٩٢ - ٩٨ .

(٢) أى من ارتكب ما يوجب الحد وأقيم عليه فانهم يسمونه بما ارتكب فقط فيقولون  
 زان وسارق وقاذف ولا يتولون مؤمن ولا كافراً .

(٣) المقالات : ١٠١ - ١٠٢ .

وهذه الفرقة ينطبق عليها اسم الارجاء من حيث أنها لا تقول باسلام ولا كفر —  
 فيما كان دون الشرك والكفر فهي احدى فرق مايسى " مرجئة الخوارج " والله أعلم  
 أما الأباضية فقد مالت الى مذهب قريب من هذا التوقف أو الارجاء وابتعدت عن  
 غلو نافع أكثر مما ابتعد نجدة وذلك أن " جمهور الأباضية . . يزعمون أن مخالفهم  
 من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين " (١) حلال مناكحتهم ، وموارثتهم حلال ، وغنيمة  
 أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب وحرام ماوراء ذلك ، وحرام قتلهم وسبيهم فى  
 السر إلا من دعا الى الشرك فى دار التقية ودان به .  
 " وزعموا أن الدار - يعنون دار مخالفهم - دار توحيد الا عسكر السلطان فانه  
 دار كفر . . . "

وقالوا : " ان مرتكبى الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين " (٢)

وقالوا : " ان جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه ايمان وأن كل كبيرة فهي كفر  
 نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبى الكبائر فى النار خالدون مخطدون فيها " (٣)  
 وأما مسألة " الأطفال " فقد توقفت الأباضية - أو أكثرهم - فيها وقالوا يجوز  
 أن يعذبهم الله ويجوز ألا يعذبهم على تفصيل فيه . (٤)

وتطورت فكرة التوقف والارجاء عند الأباضية بعد حدوث الواقعة التى سبق  
 ذكرها بشأن الماء والنساء من مخالفهم ، حيث ظهر فيهم فرقة سميت " الواقفة "  
 كما سبق .

وهؤلاء الواقفة - اضافة الى ما نقلناه من افتراق الضحاكية عنهم ثم انشقاق الضحاكية  
 لم يتفقوا على رأى محدد بل " اختلفوا فى أصحاب الحدود فمنهم من برئ منهم ، ومنهم  
 من تولاهم ومنهم من وقف " كما اختلفوا " فى أهل دار الكفر عند هم فمنهم من قال :

(١) مسألة التفريق بين الشرك والكفر اختلفت فيها فرق الخوارج كثيرا . انظر

المقالات : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٨ .

(٢) المقالات : ١٠٤ - ١٠٥ ، وفى النص سقط طفيف حاولت اصلاحه باضافة واو العطف

قبل كستى " غنيمة " و " حرام ماوراء ذلك " .

(٣) المصدر السابق : ١١٠ . (٤) المصدر السابق : ١١١ .

هم عندنا كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه ومنهم من قال هم أهل دار خلط فلانتولسى  
الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيمن لم نعرف اسلامه<sup>(١)</sup>!!

وقد ظهر للواقفة عدو منافس هم فرقة " البيهسية " أصحاب أبي بيهس الذى  
كفر الواقفة بسبب المسألة المذكورة - كما سبق - وعلل ذلك بالتفريق بين التوقف  
فى الحكم نفسه والتوقف فى حق من ارتكبه قائلا :

" ان الوقف لا يسع<sup>(٢)</sup> على الأبدان ولكن يسع على الحكم بعينه مالم يواقع أحد  
من المسلمين ، فاذا واقع أحد من المسلمين لم يسع من حضر ذلك أن لا يعرف من  
أظهر الحق ودان به ومن أظهر الباطل ودان به<sup>(٣)</sup> .

أى أن الانسان قد يتوقف عن حكمه لا يدرى أهو كفر أم ايمان فاذا فعله فاعمل  
وحضر ذلك فلا بد أن يعرف أهو محق أو مبطل فى فعله ويحكم عليه بالكفر أو الايمان  
بحسب الاجتهاد والعذر ونحو ذلك .

وعابت البيهسية مخالفيهم فى ذلك وأسمتهم " الواقفة " <sup>(٤)</sup> .

ثم انه انشقت عن البيهسية فرقة يقال لها العوفية وهى فى الحقيقة فرقتان  
" فرقة تقول من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد الى حال القعود نبأ منهم .

وفرقة تقول : " لا نبأ منهم لأنهم رجعوا الى أركان حلالا لهم<sup>(٥)</sup> ، وكلا

الفريقين من العوفية يقولون : -

اذا كفر الامام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد<sup>(٦)</sup> .

وهم بهذا رأى الأخير يعودون الى ما قالته المحكمة ونافع من قبل وان كان  
الكفر عند هم يختلف عن الكفر عند أولئك ، ولكن غلو هذه الفكرة واضح حتى فى حق  
من ارتكب الكفر الحقيقى ، ولا أدرى ما الفرق بين هذه الفرقة وبين الفرقة الأخرى من  
البيهسية التى قال عنها أبو الحسن : -

(١) المقالات : ١١١-١١٢ . (٢) أى لا يصح ولا ينبغي .

(٣) المقالات : ١١٣ . (٤) المقالات : ١١٤ .

(٥) لأن البأضية يجيزون إقامة بدار التقية!!

(٦) المقالات : ١١٥ .

"وقالت طائفة من البيهسية اذا كفر الامام كفرت الرعية وقالت : الدار دار شرك وأهلها جميعا مشركون ، وتركت الصلاة الا خلف من تعرف وذبحت الى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال واستحلت القتل والسبي على كل حال". (١)

الا أن يكون مازاده في هذه لم تذهب اليه تلك فالله أعلم .

ثم ينقل عن فرقة أخرى من البيهسية أنهم قالوا من ارتكب كبيرة "لم تشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالي ويحد فوافقهم على ذلك طائفة من الصغرية الا أنهم قالوا : نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين". (٢)

واذا انتقلنا للحديث عن الصغرية نجد هذا الاتجاه - أعني التوقف والارجاء - لدى فرقة أخرى منهم غير هذه وهي الفرقة المسماة "الحسينية".

وهم "يروون الدار دار حرب وأنه لا يجوز الاقدام على من فيها الا بعد المحنة ويقولون بالارجاء في موافقيهم خاصة" (٣) كما حكى عن نجدة (٤).

وماعناه فليس للصغرية قول متميز ذو شأن الا اذا صحت نسبة "صالح بن مسرح" اليهم .

وصالح هذا كان من زعمائهم حكم ببعض أحكام في الغنائم وغيرها فاختلف عليه الخوارج في ذلك "فبرئت منه فرقة فسميت الراجعة ، وصوب أكثر الخوارج رأي صالح . . . ووقف "شبيب" في صالح والراجعة وقال : لا ندري ما حكم به صالح كان حقا أو باطلا . "ويقال ان أكثر الراجعة عادوا الى قول صالح . . . فأما بعض الأباضية فيذهب الى أن الذين برئوا من صالح كفروا وأن من وقف في كفرهم كفر".

وأما شبيب فقد انتسب اليه فرقة تسمى الشبيبية "وذلك أن شبيب وقف في صالح وفي الراجعة فقالوا : لا ندري أحق ما حكم به صالح أم جور وحق ما شهدت به الراجعة أم جور فبرئت الخوارج منهم وسموهم مرجئة الخوارج" (٥) !!

(١) المقالات : ١١٦ . (٢) المقالات : ١١٦ .

(٣) أي من ارتكب كبيرة ممن هو على دينهم يرجئون أمره الى الله .

(٤) المقالات : ١١٩ . (٥) المقالات : ١٢٢-١٢٣ .

## الخلاصة والنتيجة :

نخلص من هذا العرض لفرق الخوارج واختلافاتها واتجاهاتها الثلاثة في الخلاف - كما أشرنا - إلى أن الحكم على مرتكب الكبيرة هو أساس أصولهم ومجمع زمامها سواء المجمع عليه منها أو المختلف فيه ، وبحسب الحكم عليه يكون الحكم على الدار التي ينتسب إليها " فإذا ما عدنا إلى منبع الفكرة وسببها وهو حادثة التحكيم وعرفنا أن " مرتكب الكبيرة " عندهم انما هو بالقصد الأول " على عثمان ومعاوية وعمرو وأبوموسى وطلحة والزبير . . . الخ " وأن كل من ارتكب كبيرة بعدهم فالحكم عليه في نظر أى فرقة من الخوارج انما هو بحسب حكمها على أولئك الأصحاب السابقين .

إذا علمنا ذلك برزت لنا حقيقة مهمة وهي أن طائفة من الخوارج ( تشمل فرقا أو بعض فرق ) تقف من الحكم على الأصحاب المختلفين في الفتنة موقفا وسطا بين قول المحكمة والأزارقة الذين يكفرونهم رأسا وبين قول الأباضية ونحوهم ممن يقول هم كفار نعمة ، وهذا الموقف هو التوقف والارجاء أى ارجاء حكمهم في الآخرة إلى الله تعالى مع اثبات اسم الايمان لهم في الدنيا بناء على الأصل الذى اتخذته أكثر فرق التوقف وهو أن كل معصية دون الكفر لا يُلحق على صاحبها اسم الكفر ولا ينفى عنه اسم الايمان . فتكون خلاصة عقيدة هذه الطائفة " أن كل من ارتكب كبيرة دون الشرك بالله تعالى فأمره إلى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له ، أما في الدنيا فنحن نجزم بكفر من أشرك بالله فقط وما عداه ثبت له اسم الايمان " .

وبغض النظر عن مفهومهم لمصطلحى " الكفر والايمان " ومدى موافقته لأهل السنة والجماعة من عدمها فالمهم هو أنهم لا يحكمون على مرتكب الكبيرة كالزنا والقذف والسرقة بالكفر والخلود في النار كعامة الخوارج<sup>بل</sup> أيرجئون أمره إلى الله تعالى ، فإذا ما أرادوا تطبيق هذا الأصل على ما تقرّر لديهم من كون الصحابة المختلفين في الفتنة مرتكبين للكبائر كانت النتيجة : أن عثمان وطلحة والزبير ومعاوية . . . الخ مؤمنون لأنهم لم يشركوا بالله فلا تنفى عنهم اسم الايمان ولكن لا ولاية لهم ولا محبة نظر لما ارتكبوه ومقتضى ذلك كما رأينا من واقع انشقاقاتهم - أن يقولوا :

إن الخوارج مخطئون في تكفيرهم لهم !!

وإذا أضفنا إلى هذا ما لاحظناه من براءة الخوارج من مخالفتهم ومنازلة تهم لهم وتصورنا ما لا بد أن تتعرض له هذه الطائفة من مهاجمتهم وعداوتهم وما سوى تقابلهم به هي بطبيعة الحال أدركنا أنه من الممكن المعقول أن يتعمق العداء بينهما ليصبح عداءً بين منهجين متقابلين متضادين لا سيما إذا وضعنا في الحسبان أن هذه العقيدة تتفق مع "الأرجاء" الذي هو موقف نفسي يمكن أن يقع عند كل خلاف كما أسلفنا وذكرنا وجهة نظر أصحابه في الفتنة الأولى .

ويؤكد لنا صحة ما ذهبنا إليه منطوق قصيدة "ثابت قطنة" المسمى "شاعر المرجئة" وهي ما يوصف بأنه الأثر الأرجائي الوحيد الباقي (١) وهذا ما يقودنا تلقائياً إلى الحديث عما سمي تاريخياً "المرجئة الأولى" والاستقلال عن موضوع الخروج ابتداءً من هذه النقطة (٢) .

---

(١) انظر الفرق الإسلامية في الشعر الأموي ، نعمان القاضي : ٧٣٤ ، وهذا صحيح بالنسبة للأرجاء الخاص بالصحابه .

(٢) ولهذا لم نتحدث عن التشيع استقلاً بل ضمن الحديث عن المرجئة الأولى لا اختلاف العلاقة عنه في الخوارج .



## \* المرجئة الأولى :

المرجئة الأولى علم على الطائفة التي فصلنا الحديث عن نشأتها في المبحث السابق ( أى الاتجاه التوسطي أو التوقفي من الخوارج ) ومن وافقها في نظرتها للصحابة خاصة .

وهذه التسمية صحيحة وثابتة وما حفظه التاريخ عن هذه الطائفة - على قلتها - يكفي لاعتناء تصور جيد عنها .

ولن نتبع منهج المؤرخين والباحثين في استقاء فكرتها من قصيدة ثابت قطنية ونحوها بل نسلك مسلك المحدثين فنأخذ الحديث عنها من مصادر الصحيحة - ان وجدت - ثم نعرض على ما أثر في كتب التاريخ والفرق والأدب .

يقول الامام الحجة محمد بن جرير الطبري في كتابه " تهذيب الآثار " :-

" فان قال لنا قائل : ومن المرجئة ؟ وما صفتهم ؟

قيل : ان المرجئة هم قوم موصوفون بأرجاء أمر مختلف فيما ذلك الأمر ؟

فأما أرجاءه فتأخيرها ، وهو من قول العرب : أرجأ فلان هذا الأمر فهو يرجئها أرجاء ، وهو مرجئ ، بهمز .

وأرجاء فلان يرجئها أرجاء ، بخير همز فهو مرجئ .

ومنه قول الله تعالى ذكره " وآخرون مرجئون لأمر الله ، يقرأ بالهمز وغير الهمز بمعنى مؤخرون لأمر الله .

وقوله مخبراً عن الملائم قوم فرعون ( قالوا أرجه وأخاه ) بهمز أرجه وبخير الهمز . ( ١ )

فأما الأمر الذي بتأخيرها سميت المرجئة مرجئة فان ابن عيينة كان يقول فيما حدثني

عبد الله بن عير الرازي قال :-

---

( ١ ) هذا هو معنى الأرجاء لغة والامام الطبري حجة في اللغة والقراءات فلم أشأ التطويل بذكر ما أطالت فيه كتب اللغة ، وانظر تاج العروس : ١٤٥ / ١٠ .

سمعت ابراهيم بن موسى - يعنى الفراء الرازى - قال :

سئل ابن عيينة عن الارجاء ؟ فقال :

الارجاء على وجهين : قوم أرجوا أمر على وعثمان فقد مضى أولئك .

فأما المرجئة اليوم فهم يقولون الايمان قول بلا عمل .

فلانجالسوهم ولا تذاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصلوا معهم ولا تصلوا عليهم (١)

ثم قال الطبرى - بعد نقل آثار عنهم -

" والصواب من القول فى المعنى الذى من أجله سميت مرجئة أن يقال : ان الارجاء

معناه ما بينا قبل من تأخير الشئ .

فمؤخر أمر على وعثمان رضى الله عنهما وتارك ولا يتبهما والبراءة منهما مرجئا

أمرهما فهو مرجئ .

ومؤخر العمل والطاعة عن الايمان مرجئهما عنه فهو مرجئ .

غير أن الأغلب من استعمال أهل المعرفة بمذاهب المختلفين فى الديانات فى

دهرنا هذا الاسم فىمن كان من قوله الايمان قول بلا عمل وفىمن كان مذهبه أن الشرائع

ليست من الايمان وأن الايمان انما هو التصديق بالقول دون العمل المصدق بوجوبه (٢) .

ففى كلام الامام ابن عيينة وشرح الطبرى له ما يدل على أن المرجئة الأولى هى

طائفة من الناس كانت ترجئ أمر عثمان وعلى الى الله فلا تتولاهما ولا تتبرا منهما ، فهى

مضادة لمن يكفرهما أو يغلو فيهما - أو أحدهما - وكذا لمن يرى تقديعها وفضلها

ووجوب موالاةتهما .

والغاية أن الارجاء عندها ليس فى مسألة الكفر والايمان عامة وانما هو فى الموقف

من الصحابة المختلفين فى الفتنة - رضى الله عنهم - خاصة .

فهم مناقضون لما عليه عامة الخوارج من تكفيرها وما عليه عامة الشيعة من الخلو فى

على والحق على عثمان أو تكفيره ، وكذلك مخالفون لما عليه الجماعة فى أمرهما .

(١) تحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وزميله . ١٨١/٢

(٢) ١٨٢/٢ ولعل فى آخر جملة نقضا وصحة " من المصدق بوجوبه " .

ومن هنا كان طبيعيا أن تتعرض هذه الطائفة لنقد وعيب هذه الطوائف جميعا وكل طائفة تعيها وتخالفها من الزاوية التي تراها مخالفة لها فيها ، ومن هنا تشعب القول عن المرجئة الأولى واختلف .

فالجماعة يعدونهم من الخوارج - وهم كذلك لمن تأمله - كما قد سبق ايضاح ذلك واثباته من واقع فرق الخوارج .

والشيعة تعد هم نواصب ولهذا أدخلت أهل السنة عامة في مسامهم كما سنرى -

فهم يطلقون على كل من لم يغفل في على مرجئا الا اذا كان يكفره فهو خارجي .

والخوارج يعدونهم مرجئة لأنهم لم يجزموا بكفر على وعثمان - في أول الأمر -

وبالتالي لم يجزموا بتكفير مرتكب الكبيرة عامة بعد تطور النزاع على النحو الذي سبق .

وهذا ما يفسر لنا السرفى تشارب الأقوال عنهم واختلافها حتى أعيا الكثير من

المصنفين والباحثين الجمع بينهما ، في حين أن من اعتمد على المصادر السلفية

وحدما لا يجد أى اختلاف ، وعلى هذا نسوق الشواهد :-

فمن المرجئة الأولى " محارب بن دثار " قاضى الكوفة المتوفى حوالى سنة ١١٦ هـ

يقول عنه ابن سعد :-

" كان من المرجية الأولى الذين كانوا يرجون عليا وعثمان ولا يشهدون بايمان

ولا كفر <sup>(١)</sup> وينقل الذهبي النص مع زيادة :

" قال ابن سعد : كان من المرجئة الأولى الذين يرجئون عليا وعثمان الى أمر

الله ولا يشهدون عليهما بايمان ولا كفر <sup>(٢)</sup> .

وانا كان هذا يعد عند الجماعة بدعة وجرحا فان الشيعة تعده كفرا بالنسبة

لعلى ، وقد نسب صاحب الأغاني وصاحب كتاب الزينة - وكلاهما رافضى - هذه

الآيات الى محارب :-

(١) الخبقات : ٣٠٧/٦ طبعة الشعب وانظر تهذيب التهذيب : ٤٩/١٠ - ٥٠٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ٢١٨/٥ .

- يعيب على أقوام سفاها .: بأن أرجى أبا حسن عليا  
 وأرجائي أبا حسن صواب .: عن العمرين برا أو شـقيا  
 فان قدمت قوما قال قوم .: أسأت وكنت كذا يا رديا  
 اذا أيقنت أن الله ربي .: وأرسل أحدا حقا نبيا  
 وأن الرسل قد بعثوا بحق .: وأن الله كان لهم وليا (١)  
 فليس على في الأرجاء بأس .: ولا لبس ولست أخاف شيئا  
 وعند الأخير بيتين : زيادة  
 وعشان وماج الناس فيه .: فقالت غرقمة قولا بذيا  
 وقال الآخرون امام صدق .: وقد قتلوه مظلوما بريـا (٢)  
 فرد عليه أحد شعراء الشيعة سائرا على منهمجهم في الغلو والفحش :  
 يود محارب لو قد رآها (٣) .: وأبصرهم حوالها جثيا  
 وأن لسانه من ناب أفعى .: وما أرجى أبا حسن عليا  
 وأن عجوزه مصعت بكلب .: وكان دماء ساقها جريا (٤)  
 متى ترجى أبا حسن عليا .: فقد أرجيت بالكع نبيا (٥)  
 ولشاعرهم الحميري الملقب بالسيد  
 قصيدة في المعنى نفسه قال :  
 خليلي لا ترجيا واعظا .: بأن الهدى غير ما تزعمان  
 وأن عى الشك بعد اليقين .: وضعف البصيرة بعد العيان

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني : ٢٧٥/٢، طبعة دار الكتب تحقيق أحمد زكي صفوت .

(٢) الزينة ، أبو حاتم الرافضي (ضمن كتاب الغلو والفرق الغالية: ص ٢٦٥) .

(٣) أي جهنم .

(٤) أي يتمنى أن أمه ولده كلبا !!

(٥) الأغاني : ٢٧٦ / ٢ .

ضلال فلا طججا فيها .: فيئست لعمركما الخصم لئان

أيرجى على امام الهدى .: وعثمان ما اعتدل المرجحان (١)

ويرجى ابن حرب وأشياعه .: وهوج الخوارج بالنهر روان (٢)

ويرجى الآلى نصرنا نعثلا .: بأعلى الخريبة والسماران (٣)

يكون امامهم فى المعاد .: خبيث الهوى مؤمن الشيعيان (٤)

وهكذا تعرض محارب - ومن كان معه - لهجوم الشيعة فى كلا جانبي رأيه وهما :

ارجاء على ان كيف يرجى وهو عندهم نبي كما صرح الأول أو امام الهدى الوحيد !!

وارجاء عثمان ان كيف يرجى وهم امام ضلالة - وكذا معاوية - فالواجب تكفيرهما !!

وعن الشئ الذى يظهر فى أبيات محارب وخوفه من لوم الطوائف المعارضة نقول :

انه لم يسلم من اللوم بل عرض الحميرى بذلك واصفا امام بالضللال ، وان عسى الشك .

بعد اليقين لضللال حقا لكن ليس على ما يرى الحميرى .

هذا ولا يصح أن يكون ارجاء محارب هو تأخير على الى الدرجة الرابعة ففى

ترتيب خلافة الراشدين كما ظن ذلك بعضهم لأن هذا هو مذهب الجماعة واجماع

الأمة وانما ارجاءه ماسبق ، أما مصاد الشيعة فمضى تعتبره كذلك لكن لا عبرة بقولها فهو فرع عن عقيدتها ودينها .

هذا وقد ذكر صاحب الأغاني أيضا أن أحد الشيعة أشرف على الموت فأظهرت

المرجئة الشحاتة به فقال السيد الحميرى قصيدة فى مدح الشيعة وهذا ما يبدل

على تنافس وعداء (٥) .

(١) رواية الأغاني " ما أعند " وطبيها يكون فيه لحن وما أثبتناه من الزينة .

(٢) رواية الزينة " ابن هند " والمقصود به معاوية رضى الله عنه .

(٣) نعثل : لقب ثقب به الشيعة عثمان رضى الله عنه وقبحهم .

(٤) الظاهر أنه أخزاء الله يقصد عثمان رضى الله عنه ، والأبيات فى الأغاني :

٢٨٠ / ٧ ، والزينة : ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٥) ٢٧٥ / ٧ .

ولعل ما يؤيد معرفة سفيان بن عيينة لهذه الطائفة أن شيخه عاصم بن كليب  
الجرمي هو تلميذ لمحارب بن دثار وقد كان على الأرجاء نفسه كما وصفه بذلك  
شريك بن عبد الله وما يدل عليه قوله لأحد هم " أنك خشبي " والخشبية هم الرافضة  
أو طائفة منهم فكانه يدافع عن نفسه بأن موقفه خير من الغلو في علي (١).  
ونجد إماما فقيها آخر هو " إبراهيم النخعي " وقد كان محاصرا لمحارب وأعداءه  
يتكلم عن هذه الطائفة .

فقد ذكر ابن سعد بسنده " أن رجلا كان يأتي إبراهيم النخعي فيتعلم منه فيسمع  
قوما يذكرون أمر علي وعثمان فقال : أنا أتعلم من هذا الرجل وأرى الناس مختلفين  
في أمر علي وعثمان ؟ !

فسأل إبراهيم النخعي عن ذلك فقال : -

ما أنا بسببي ولا مرجئي (٢)

أي لست من الشيعة - الذين أسس مذاهبهم عبد الله بن سبأ كما هو معلوم - ولا من  
المرجئة الذين يقابلون غلو الشيعة بالاجحاف وعدم التولي له ، يعني فهو من أتباع  
السلف أهل السنة وأراد أن يعلم تلميذه أن يجتنب هاتين الفرقتين اللتين كانتا  
في الكوفة حينئذ .

وفي العمر نفسه نجد إماما آخر مشهورا هو الشعبي - الذي كان أول أمره  
خشبيا ثم ترك ذلك وفتح كثيرا من أصول التشيع لاسيما علاقته باليهود - (٣) ينصح  
تلميذاه قائلا :-

" أحب مالح المؤمنين ومالح بني هاشم ولا تكن شيعيا .

وأرج مالم تعلم ولا تكن مرجيا .

وأعلم أن الحسنه من الله والسيئة من نفسك ولا تكن قدريا

(١) انظر ترجمته في تهذيب الكمال للمزى ، وتهذيب التهذيب : ٥٥٥/٥ .

(٢) الطبقات : ١٩٢ / ٦ .

(٣) انظر ما رواه عنه مالك بن منول في ذلك منهاج السنة : ٦/١ - ٨ .

وأحب من رأيته يعمل بالخير وإن كان أخرم سنداً<sup>(١)</sup>

فهو يحذره من الطوائف الأربع التي كانت معاصرة حينئذ : وهى الشيعة والمرجئة والقدرية والشعبوية ، ويبين له أن الانسان يكل علمه ما لم يعلم الى الله لكن أمر عثمان وعلى رضى الله عنهما هو من المعلوم الثابت وهو الشهادة لهما بالايمان والجنة وموالاهما وعدم البراءة منهما بخلاف ما تقوله المرجئة فيهما - كما سيأتى فى أبيات شاعرهم - ثابت قطنة .

ومن نسب اليه الارجاء على هذا المعنى من رجال الحديث "خالد بن سلمة الفأفأ وهو يروى عن الشعبي ويروى عنه سفيان بن عيينة ، قيل عنه " كان مرجئاً يفيض علياً " وعبارة الذهبي " كان مرجئاً ينال من علي رضى الله عنه "<sup>(٢)</sup> ولا شك أن عدم تولى على هو بغض له .

ولنأت الآن الى قصيدة ثابت قطنة - شاعر المرجئة المشهور - التى هى الأثر الارجائى الباقى الذى يصور عقيدة هذه المرجئة وأفكارها . وهى :-

- ١- يا هند انى أظن العيش قد نفدا ولا أرى الأمر الا مدبراً نكددا
- ٢- انى رهينة يوم لست سابقه الا يكن يومنا هذا فقد أفدا
- ٣- بايعت ربى بيعاً ان وفيت به جاورت قتلى كراماً جاوروا أحدا
- ٤- يا هند فاستمعى لى ان سميرتنا أن نعبد الله لا نشارك<sup>(٤)</sup> به أحدا
- ٥- نرجى الأمور اذا كانت مشبهة ونصدق القول فيمن جار أو عندا
- ٦- المسلمون على الاسلام كلمهم والكافرون استووا<sup>(٥)</sup> فى دينهم قددا
- ٧- ولا أرى أن نبتا بالغ أحدا<sup>(٦)</sup>م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا

(١) الطبقات : ١٧٣/٦ .

(٢) الميزان : ٦٣١/١ (وهو من رجال مسلم) والسير : ٣٧٤/٥ .

(٣) الدكتور نعمان القاضى الفرق الاسلامية فى الشعر الأموى : ٧٣٤ .

(٤) فى المحققة لم نشارك " وهو أبعد عن اللحن ، والجزم للضرورة الشعرية .

(٥) فى المحققة " استوا " مع حذف حرف الجر .

(٦) " من حذف النون للضرورة ، وقال المحققون " أى بالغ من أحد " والصحيح " أى بالغ بأحد " .

- ٨- لا تنفك الدم الا أن يراود بنا      سفك الدماء طريقا واحدا جددا
- ٩- من يتقى الله في الدنيا فان له      أجر الحساب اذا وفي الحساب غدا
- ١٠- وما قضى الله من أمر فليس له      رد وما يقض من أمر يكن رشدا
- ١١- كل الخوارج مخط في مقاتله      ولو تعبد فيما قال واجتهدا
- ١٢- أما على وعثمان فانهما      عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
- ١٣- وكان بينهما شغب وقد شهدا      شق العصا وبعين الله ماشهدا
- ١٤- يجزى على وعثمان بسعيهما      ولست أدري بحق أيـة (١) وردا
- ١٥- الله يعلم ماذا يحضران به      وكل عبد سيلقى الله منفردا (٢)

هذه القصيدة التي رواها صاحب الأغاني "وجادة" ذكر معها سببها قال :

"كان ثابت قطن قد جالس قوما من الشراة وقوما من المرجئة كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان فعال الى قول المرجئة وأحبه فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشد هم قصيدة قالها في الارجاء (٣) .

والقصيدة من الناحية الشعرية جيدة وتعبر عن عقيدة صاحبها بوضوح ويمكن

تلخيصها في الآتي :

- ١- ارجاء الأمور المشتبهة والمختلف فيها الى الله ، وهو تهديد لما سيقره عن الخليفين الراشدين .
- ٢- اثبات الاسلام لكل من أظهره ( أى مالم يشرك أو يرتد ) .
- ٣- أن الذنوب والمعاصي لا تخرج من الملة فلا يكفر مسلم موحد الا اذا قارف ذنبا يبلغ به حد الشرك بالله تعالى ( وهذا تهديد لما سيحكم به على الخليفين اللذين هما عاصيان فقط في نظره ) .

(١) أى الدارين ورد الجنة أم النار ؟

(٢) الأغاني : ١٣ / ٥٠ ( بولاق ) ، وفي الطبعة المحققة ، وقال المحققون لأى بالغ

من أحد ، والصحيح " أى بالغ بأحد " ، وفي الطبعة المحققة : ١٤ / ٢٢٠ ،

( دار الكتب ) . ( ✕ ) أى نقلها من كتاب لا بإسناد .



- ٤- الأصل الامساك عن دماء المسلمين الا على سبيل الدفاع عن النفس.
- ٥- أن المتقين يتألون جزاءهم كاملا يوم القيامة .
- ٦- الايمان بالقضاء والقدر وحكمة الله فيه .
- ٧- تخطئه الخوارج في تكفيرهم المسلمين ( لاسيما عثمان وعلي ) ويشفع  
لهم تنسكهم واجتهادهم في العبادة ، ( أو ولو كانوا يظنون أن هذا  
اجتهاد منهم وعبادة ) .
- ٨- أن عثمان وعلي لم يثبت عليهما شرك منذ أسلما فلانكفرهما وانما كان منهما  
وبينهما فتنة واختلاف والله أعلم بسرائرها وسيجزيهما بسعييهما وقد مضى  
الى ربهما ولا ندري أهما من أهل الجنة أم من النار ، فالله يعلم ماذا يأتيان  
به يوم القيامة حين يحاسب كل انسان على انفراد .
- وأما فهم بعض الباحثين المعاصرين من القصيدة أن المرجئة " يرجئون الحكم  
على مرتكب الكبيرة أى يؤخرونه ويجعلونه لله ويرجعون العمل عن الايمان ان أن الايمان  
عندهم ألا يشرك الناس بالله الواحد الصمد وهو فى غنى عن العمل خلافا للخوارج  
الذين يرونهما ( يعنى الايمان والعمل ) شيئا واحدا لا وزن لأحدهما بدون الآخر  
وعلى هذا فان الخوارج مخطئون فى هذا التصور وعثمان وعلي وغيرهما مؤمنون  
ولا يستطيعون الحكم على أحدهم بخطأ ، وكذلك جميع المسلمين لا يصح التعرض  
لهم بحكم ان يكفى أن يكونوا مسلمين أما علمهم فذلك موكول الى ربهم ولو لم يصوموا  
أو صلوا أو يحجوا فهم مسلمون ولا يصح أن يطردوا من حظيرة الاسلام . ( ١ )
- فهو بلا شك مبالغ فيه أراد صاحبه أن يدخل عقيدة المرجئة بمفهوم الرجاء  
العام ضمن مفهوم هذه الأبيات التى قصد بها قائلها الرجاء الخاص بالصحابة  
" رجاء المرجئة الأولى " الذى هو فى أصله شعبية من الفكر الخارجى كما أوضحنا ،  
لكن المؤلف فى كتابه كله لم يستطع الفصل بين المفهومين .

---

(١) الدكتور نعمان القاضى : ١٧٣٦ .

المؤلف فى كتابه كله لم يستطع الفصل بين المفهومين .

وأحسب أن من يقرأ القصيدة دون تصور سابق لا يفهم منها الاستهانة بالعمل والتفلت من الفرائض بل العكس هو المنطوق كيف وقد اعتبر ما وقع من عثمان وعلي من المعاصي - بزعمه - مبرراً لأن يذالف ما هو ثابت مشهور لدى الأمة قاطبة - من فضلها والشهادة لهما بالجنة ؟

كما أن سيرة ثابت وجياته التي قضاها على الشغور ومجالد الأعداء أقرب إلى سير الخوارج منها إلى غيرهم. (١)

والواقع أن اللبس حاصل من منطوق الأبيات فهي في الحقيقة متناقضة وتناقضها هذا يعطينا شاهداً آخر على تطور بدعة الأرجاء - كما سبق أن قررنا في المبحث السابق - وذلك أن الجدل بين غلاة الخوارج ومتساهليهم (واقفتهم) بشأن ما وقع من الصحابة من ذنوب ومعاص أدى إلى ظهور مرجئة الخوارج الذين يقولون بأرجاء عثمان وعلي - رضى الله عنهما - وانطلاقاً من القاعدة المتفق عليها عند الخوارج عامة وهي أنهما مرتكباً كبائر استمر الجدل بشأن مرتكب الكبيرة مع تناسي الأشخاص تدريجياً حتى أصبح موضوعه مرتكب الكبيرة عامة حيث أصر غلاة الخوارج على تكفيره وأصر هؤلاء على أرجائه - على ما سبق تفصيله .

فانتقل الأخيرون - ربما وهم لا يشعرون - إلى نقطة بعيدة جداً عن نقطة البداية حيث تحولوا من الفكر الخارجى إلى نقيضه ، وبعضهم عادى الخوارج معاداة شديدة - كالحال في الفئات المنشقة دائماً - مع أن فيه بذرة أو شعبة منهم .

وهذا بدعة هو الحال مع ثابت قطنه فهو يصرح بتخطئة الخوارج ويقول <sup>العاصي</sup> أن الموحد لا يحكم عليه بالكفر ومع ذلك يصرح بأرجاء علي وعثمان ويشك في دخولهما الجنة وهذا عين ما قالته في حقهما مرجئة الخوارج الأولون. (٢)

وحال ثابت - مع ما سبق قبله - هو الذى يفسر التناقض المستمر بين أصحاب الأرجاء الأول وبين الشيعة بخلاف الأرجاء بمفهومه العام المتداول فبعض الشيعة من الغلاة فيه كما سيأتى ، إذ ليس ثمة شك في أن ثابتاً في نظر الشيعة خارجي سافر سواء سموه كذلك أم سموه مرجئاً .

(١) سبق الحديث عن ذلك في المقدمة والبيت الثالث يدل عليه وقد قتل فعلاً في

معركة مع الترك انظر الطبري ٥٨١/٧ .

(٢) فجمع بين التوسط في حكم مرتكب الكبيرة عامة وبين التشدد والشلط في الحكم على الخليفين .

فهو على أية حال " ناصبي " غال " عند هم كما أنه خارجي واضح في نظـر  
أهل السنة اذا نظرنا لموقفه من الخليفـتين مجردا عما قرره من مبدأ في صاحب الكبيرة  
عامة ( البيتين السادس والسابع ) .

أما اذا نظرنا اليه نظرة متكاملة - وهو الصواب - فلا شك أنه متناقض وما كان  
أصحاب البدع الا كذلك .

وعلى هذا المعنى للأرجاء نستطيع أن نفهم أبيات بشر بن المعتز - رئيس  
معتزلة بغداد أيام الرشيد فقد بلغ الرشيد عنه أنه رافضي فسجنه فكتب في الحبس  
قصيدة رجزية طويلة تبلغ كما قيل أربعين ألف بيت ، منها قوله :

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجئة الحفـاة ( ١ )

لامرطين بل نرى الصديقا مقدما والمرضى الفاروقا

نبرأ من عمرو ومن معاوية

فالمعتزلة كما هو معلوم هم أقرب شيء للخوارج في حكم مرتكب الكبيرة ان قالوا  
انه لا مؤمن ولا فاسق من حيث اطلاق الاسم بل هو في منزلة بين المنزلتين وأما من  
حيث العقوبة والمال فهم يتفقون مع الخوارج على أنه مـخلد في النار أبدا كالكفار ( ٢ )

فخلافهم مع المرجئة في هذه المسألة خلاف تضاد ولا موضع لتهمة المعتزلي  
بالأرجاء في الايمان . أما في مسألة الحكم على الصحابة المخطئين في الفتنة فبعض  
المعتزلة الكبار كعمرو بن عبيد تبرأ من الطائفتين وقال احدي الطائفتين فاسقة  
لا بعينها ( ٣ ) ، وهذا قريب من قول الخوارج بل هو في الأصل قول بعض طوائفهم  
كما سبق لكن بتعديل وتحوير ، ومعلوم أنه قول الروافض - أو بعضهم - بالنسبة  
لغير على وطائفته ، ومن هنا جازت التهمة على بشر بأنه رافضي وحبيه الرشيد ،  
ودافع بشر عن نفسه بأنه ليس من الرافضة الغلاة - والغلاة هنا وصف لا مفهوم له -  
ولا من المرجئة الحفـاة المتنقصين لحق الصحابة مقابل غلو أولئك منهم بل هو

( ١ ) كذا بالمهملـة ويصح أن يكون الجفـاة وهو أظهر في المراد .

( ٢ ) انظر شرح الأصول الخمسة للمقاضي المعتزلي عبد الجبار ص : ٧١١ ، ٨١٤ ،

تحقيق عبد الكريم عثمان .

( ٣ ) انظر منهاج السنة : ١٤٥ / ٤ .

وسط - يزعمه - غير مفرط ، وفسر هذا التوسط بأن عقيدته - ومن اتبعه - تقديم  
الشيخين والاقرار بفضلهما والبراءة من بنى أمية وأهل الشام والمحاريين لعلسى  
وسكت بشر عن رأيهم في عثمان وعلى - أو لم تبلغنا الأبيات (١)

لكن حصل مراده بنفى تهمة الرفض عنه بما قاله عن الشيخين وان كان هذا  
لا يخرجهم عن كونه خارجياً فالخوارج يقدمون الشيخين ويرضونها ثم يبرأون ممن  
بعدهما .

والمقصود أن مفهوم المرجئة في ذلك الزمن كان يطلق على المرجئة الأولى أيضا .  
على أن هناك اشكالا بين ما تقرره عامة وما ذكره القاضي المعتزلى عبد الجبار  
وهو قوله ان طائفة " يقولون ان الله تعالى يجوز أن يعفو عن الفاسق ويجوز أن  
يعاقب ولا يعلم حقيقة ذلك وهو الذى تقوله المرجئة الأولى (٢) .

فهذا ارجاء عام لا ارجاء المرجئة الأولى !!

لكن الاشكال يزول اذا عرفنا أن ما كان يقوله المرجئة الأولى في خصوص الصحابة  
قال به المتأخرون - أو بعضهم - فى مرتكب الكبيرة عامة وجعلوها سواء - كما سبق -  
فالقاضى نسب القول للأصل ، أو أنه هو الذى عم ما خصته المرجئة الأولى فوضع  
الفاسق مطلقا مكان " على وعثمان " الوارد حكمهما فى قصيدة ثابت وهو عدم  
القطع لهما بالعفو أو العقوبة .

والحاصل أن المرجئة الأولى كانت مقابلة للتشيع من وجه ، لاسيما وأهل الشام  
كما هو معلوم لم يكونوا يرون كفر على وانما كانوا يرون البراءة منه وجواز مقاطعته  
وهذا فى نظر الشيعة ياتل موقف المرجئة منه ومن هنا أطلقوا عليهم وصف الارجاء  
ولا غرابة فقد أطلقوه على أهل السنة عامة لمجرد أنهم لا يفضلونه على الشيخين !!

(١) الأبيات أوردها ابن المرتضى اليماني وهى فى الجزء المحقق باسم المنية  
والأمل ص ١٥٣ ، تحقيق محمد جواد مشكور ، وانظر الحيوان للجاحظ :  
٤/ ٤٥٥ ، تحقيق عبد السلام هارون حيث أورد طرفا منها فى هجاء الخوارج  
ولمشر ترجمة فى لسان الميزان : ٣٣/ ٢ ، وسير أعلام النبلاء : ١٠/ ٢٠٣ .  
(٢) شرح الأصول الخمسة : ٦٥٠ .

ومن الطبيعي أن تثور الخصومة ويقوم الجدل بين الشيعة وبين حزب بنى أمية من أهل الشام وغيرهم ، وبهذا يفسر ما يوجد في كتب الأدب من ذكر وقائع بسين الشيعة والمرجئة مثل كتاب الأغاني <sup>(١)</sup> وكتاب البيان والتبيين <sup>(٢)</sup> ، لاسيما وصاحباهما رافضى ومعتزلى ، والرافضة والمعتزلة اتحدتا منذ القرن الثالث تقريبا <sup>(٣)</sup> .

وعلى ذلك نفهم أيضا ما أورده الجاحظ من شعر لأحد الشيعة :

إذا المرجي سرك أن تراه يموت بدائه من قبل موته  
فجدد عنده ذكرى على وصل على النبي وآل بيته <sup>(٤)</sup>

فالمقصود في هذه كلها هو الارجاء الخاص .

وإذا رجعنا الى المصادر <sup>الشيعة</sup> فسنجد ذلك وأجلى منه .

يقول صاحب كتاب الزينة في شرح معنى الارجاء والمرجئة :-

”وأما المرجئة فقد روى فيهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( المرجئة

(١) انظر: ٦٣ / ٤ الطبعة غير المحققة .

(٢) انظر: ٢٣٠ / ٢ منه ، والحكاية وسابقتها ساقطتان والشاهد مجرد وقسوع

خصومة بين الشيعة ومن يسمون مرجئة .

(٣) أدى الانتصار الكبير الذى حققه أهل السنة بقيادة الإمام أحمد وانقلاب الدولة

العباسية الى التكنيل بالمعتزلة والمبتدعة وظهور حقيقة التشيع وانتساب

القرامطة ونحوهم له الى تقارب أهل البدع وتمازجهم فى مواجهة عودة السنة

والمعتزلة فرقتها عقل ونظر لكن بلا جمهور والشيعة لها جمهور ولا عقل لها

ولا نظر فكان أن اندمجت الفرقتان واتفقتا على العدو المشترك ” أهل السنة “

ومن هنا تركت المعتزلة رأى مؤسسيها فى على كما تركت الشيعة التشبيه

الذى كان عقيدة معظم أسلافهم من الفرق وأعصبت على مذهب المعتزلة

فى نفى الصفات ، وما يزال هذا الاتحاد قائما الى اليوم فالامامية والزيدية

كلاهما يدينن بالاعتزال . وان ما يفسر ذلك الاتحاد أن بعض رؤساء

المذاهب زنادقة لا يؤمنون بدين وانما غرضهم هدم الاسلام والتأثر منه .

(٤) البيان والتبيين : ١٤٩ / ٢ .

يهود هذه الأمة (١) ، وروى عن محمد بن علي عليه السلام أنه قال ( المرجئة بدلوا سنة الله ظاهرها وباطنها وهم يهود هذه الأمة وهم أشد لنا عداوة ممن اليهود والنصارى .

وقد تأول الناس في هذا اللقب تأويلات كثيرة فكل فريق ينتصل منه ويلزمه غيره ويتأول فيه تأويلا ينتفى به عنه (٢)

ثم ذكر قول أهل السنة والجماعة فيهم - نقلا عن ابن قتيبة - وقول المرجئة الفقهاء ورد هما وقال : -

” والمرجئة هو لقب قد لزم كل من فضل أبا بكر وعمر على علي بن أبي طالب كما أن التشيع هو لقب قد لزم كل من فضل عليا على أبي بكر وعمر هذا ما يتعارفه الناس بينهم ظاهرا واتفقت الأمة عليه (٣) .  
واستدل على ذلك باطلاق الاسم :

” قيل فلان مرجئ قدرى وفلان شيعى قدرى . . . ولم نر أحدا يقال له هذا مرجئ شيعى أو مرجئ رافضى هذا محال جدا كما أنه محال أن يقال هذا ثوب أبيض أسود وهذا شئ حلو مر لا تجتمع صفتان متضادتان فى شئ واحد وهذا حكم بين عند الامامية أن المرجئ لا يكون شيعيا ، والشيعى لا يكون مرجئا . فالارجاء على ما قلنا هو نعت قد لزم كل من فضل أبا بكر وعمر على علي كما أن التشيع قد لزم بتفضيل علي على أبي بكر وعمر وانما سموا مرجئة لأنهم أرجأوا عليا أى أخروه وقدموا أبا بكر عليه ، فهذا اللقب لازم لكل من ذهب هذا المذهب من أى الفرق كان (٤) .  
ثم ذكر أبيات محارب بن دثار زاعما أن ارجاءه هو تأخير علي وتقدير أبي بكر ، ثم قال : ” ومن ألقاب فرقهم أى أصحاب هذه المقالة الذين لزمهم اسم الارجاء

(١) كل حديث مرفوع ورد فيه اسم المرجئة لا يصح ، ومن أهم المصادرفى بيان ذلك ” المجروحين لابن حبان ” والعلل المتناهية لابن الجوزى .

(٢) ص : ٢٦٢ .

(٣) انظر الى تناقضه حيث يدعى اتفاق الأمة عقيب نقله الخلاف الا اذا كانت الأمة عنده هم الشيعة وحدهم .

(٤) ص : ٢٦٤ - ٢٦٥ .

فانهم فرق كثيرة . . . أنهم أهل السنة والجماعة وهم على أصلين يقال لهما :  
أصحاب الحديث وأصحاب الرأي (١)

ثم ذكر من فرقهم بزعمه الحشوية والمشبهة والشكاك والمالكية والشافعية . . .  
والجهمية . . . في خلط يذكر بخلط المستشرقين (٢)

وما ذكره هذا الشيعي يصح ما قلناه من التفريق بين المرجئة الأولى وبين  
الارجاء العام الذي موضوعه الايمان والكفر لكنه لما لم يتضح له الفرق بينهما  
جاء بهذا الخلط حتى أنه نفى أن يكون للارجاء علاقة بقضية الايمان والعمل وحصره  
في تأخير على عن الشيخين فقط ، ولكن من عرف ملته لم يفجأه ذلك منه .

صحيح أنه لا يقال : مرجئ شيعي أو مرجئ رافضى ولكن على أى معنى من معانى

الارجاء ؟ ؟

أما على ارجاء المرجئة الأولى فحق وهذا ماقررناه وأما على الارجاء العام فانه  
يقال شيعي مرجئ ورافضى مرجئ ولا مانع عقلا من أن يكون الرجل غالبا فى على  
معاديا للشيخين وهو مع ذلك لا يرى أن العمل من الايمان أو أن المعاصى تضر  
صاحبها ؟

وهذا هو حال بعض فرق الشيعة .

يقول اللطى فى كتابه الذى هو منقول عن الامام خشيش بن أصرم فى سباب

ذكر الروافض وأجناسهم ومنذ هبهم :-

" ومنهم صنف يقال لهم المغيرية زعوا أنه من ظلم نفسه من عثرة على فلاح حساب  
عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظام وأشرك بالله  
وزعوا أن أبا طالب فى الجنة . . (٣)

فهؤلاء لا شك يقال فيهم شيعة مرجئة .

(١) ص : ٢٦٦ .

(٢) انظر ص : ٢٦٢ - ٢٦٩ .

(٣) ص : ١٦٠ من التنبيه والرد .

والمؤمن عند الشيعة ليس من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
وليس دخول الجنة عند هم مبني على فعل الواجبات وترك المحرمات ، بل الايمان  
عند هم من آمن بعلي اماما معصوما تتلقى منه وحده أحكام الدين وتتبع أقواله  
وأعماله ، وتكفير الخطايا عند هم هو اعتقاد أن علي هو " باب حطة " تأويلا  
لقوله تعالى : " وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم " .

هذه خلاصة ما في كتبهم التي لا يتسع المجال للتفصيل فيها وما تزال عقيدتهم  
حتى في هذا العصر .

يقول أحد المصنفين في الايمان منهم : -

" . . . ان المؤمن هو الذي يدخل باب حطة على الكيفية التي أمره الله بها

وان الذي يتمتع من الدخول أو يدخل على خلاف ما أمره الله فهو كافر . .

اذا عرفت هذا فاستمع لما يقوله النبي ، استمع أيها المسلم المصدق بالنبي

محمد صلى الله عليه وسلم لما يقوله لك نبيك ويرويه عنه الثقات من العلماء . . . ( ١ )

ثم ذكر حديثا موضوعا لفظه " علي باب حطة من دخل منه كان مؤمنا ومن خرج

منه كان كافرا ( ٢ ) وقال : -

" أيها المسلم : قد عرفت معنى باب حطة وسمعت قول النبي صلى الله عليه

وسلم والبراد من قوله أن من اتخذ عليا اماما بعد النبي وعمل بأقواله فهو كالداخل

من باب حطة يعد عند الله وعند الرسول مؤمنا ويغفر الله له ذنوبه ومن لم يتخذ

عليا اماما ولم يعمل بأقواله ولم يتخذ أحكام دينه منه لم يكن من المؤمنين كما ذكر

النبي فهو عند الله من الكافرين ولم يغفر له ذنوبه ويعاقبه عليها ( ٣ )

ويقول : " ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر أمته أجمع بالرجوع إلى

شخص ويحثهم على أخذ أحكام دينهم منه ويحكم بإيانه المتمسك وكفر المبتعد عنه

( ١ ) من كتاب المؤمنون في القرآن تأليف قاسم شبر : ١ / ٢٩٦ ، الطبعة الأولى :

١٣٨٨ هـ النجف .

( ٢ ) انظر ضعيف الجامع الصغير : ٤ / ٥٣ .

( ٣ ) المؤمنون في القرآن : ٢٩٧ .



... لم يحدث على هذا الا بالنسبة الى شخص يكون مثله باتصافه بجميع الأخلاق والصفات الحميدة وجمعه لجميع العلوم (١).

ولست في مجال الحديث عن الشيعة وحقيقة الايمان عندها وابعها المقصود أن اطلاقهم وصف المرجئة على أهل السنة عامة أو على بعضهم تبع لهذا المبدأ لديهم فلا بد من معرفة مصطلح كل فرقة حتى لا يقع المرء فيما وقع فيه من اطلعت على كلامه من المؤرخين والباحثين المعاصرين .

والعجب - وكل أمر الشيعة عجب - أن هذا الارجاء المرفوض في حق علي الذي يستحق صاحبه عليه الكفر عند هم هو مشروع محمود في حق الشيخين أبي بكر وعمر لي هو الدرجة الدنيا من الايمان عند هم ويطوها درجات لا يرتقى اليها الا من جاز ذلك .

وما أصدق ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية عنهم :

" ان الذي ابتدع الرفض كان يهوديا أظهر الاسلام نفاقا ودس الى الجهمال دسائس يقدر بها في أصل الايمان (٢) .

ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة .

فانه يكون الرجل واقفا ، ثم يصير مفضلا ، ثم يصير سبابا ، ثم يصير غاليا ، ثم يصير جاحدا معطلا (٣) .

فهذا السلم الزندقي يبتدئ سالكه بالتوقف في حق الشيخين فلا يشهد لهما بأنيهما أحق من علي بالخلافة ولا أن عليا أحق منهما بل يكل أمر الجميع الى الله

(١) المؤمنون في القرآن : ٢٩٨ .

(٢) يعني عبد الله بن سبأ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٤ / ٤٦٨-٤٦٩ ، وتتمة كلامه " ولهذا انضمت الى الرافضة

أئمة الزنادقة من الاسماعيلية والنصيرية وأنواعهم من القرامطة والباطنية

والدروز وأمثالهم من طوائف الزندقة والنفاق . . .

فلا تزال به الرافضة حتى يصبح مفضلاً يفضل عليا عليهما كما هو مذ هب الزيدية  
 - أو كان هو مذ هبهم<sup>(١)</sup> - ثم يرتقى الى سبهما وشتما متعبداً بذلك ثم يصير غالياً  
 يكفرهما ويعتقد أنهما الجبت والتاغوت وصننا قريش ، ثم يخرج من الاسلام كلية ويدخل  
 في دين ابن نصير أو ابن قرمط أو العبيدين وأمثالهم :  
 فيعتقد انكار الشرائع جملة ويدين بالفلسفة التي وضعتها كل فرقة .  
 وسيأتى عند الحديث عن الحسنين محمد بن الحنفية ما يزيد أمر المرجئة الأولى  
 والعلاقة بينها وبين الشيعة وغيرها ايضاحاً .

(١) ثم دخلهم الغلو .

الارجاء خارج مذهب الخوارج :

( من موقف نفسى الى عقيدة ومبدأ )

سبق الحديث عن الطوائف والآراء التي ظهرت منذ الفتنة الأولى ، وقلنا ان منها طائفة " الشكاك " الذين لم يستطيعوا أن يحددوا لأنفسهم موقفا معينا من الخلاف وخاصة من كان على الثغور البعيدة منهم ، وغاية ما كانت هذه الطائفة تشعر به هو الألم الفاجع لما حل بالسلمين والأسي البالغ لفرقهم بعد الاجتماع ، فكانت تحن إلى عهد الشيخين وأول عهد عثمان وتكره أن تسمع أو تفكر فى شيء مما حدث بعد .

ومن الطبيعى أن يوجد فى الأمة مثل هذا الاتجاه ومن الطبيعى أيضا أن يستمر هذا الألم المكبوت متوارثا لأجيال عديدة ولهذا عرض لها ما يعرض لغيرها من تطور وتدخل بفعل التقلبات السياسية والفكرية والمجالات والخصومات ولم يكن هؤلاء خوارج ولا ممن يحب الخوارج أو يواليهم بل نجزم أنهم ممن يكرههم ويعاديههم ، ولكن يجمعهم بالخوارج تعظيم الشيخين والسخط من الفتنة فى الجبلية .

غير أن انشقاق المرجئة الأولى عن الخوارج واكتفائهم بالموقف السلبي من المشتركين فى الفتنة دون القطع لهم بجنة ولا نار قد أوجد بالفعل طائفة أو رأيا قريبا ما عليه هؤلاء إلا أن هؤلاء لم يصلوا إليه نتيجة بحث عقائدى ولا حوار نظرى كما أنهم لم يدخلوا أنفسهم فى مسألة الحكم على الناس أصلا .

وقد كان طرف الرأى المشترك بينهما هو أنه اذا كان الأمر أمر الخلافة وشأنها فمالنا لا نقول بامامة الشيخين اللذين أجمعت عليهما الأمة وندع شأن من بعدهما فلان نقاتل ولا نتخالف من أجلهم والى هنا تقف هذه الطائفة فى حين يذهب أولئك فى الحكم على عثمان وعلى ما سبق أما هم فيظلون على هذا الارجاء السلبي الذى هو ارجاء شك وحيرة ونفرة من الخوض فى القضية لا ارجاء عقيدة وفكرة .

وبخلاف أفكار الخوارج التى لم يدونوها بأنفسهم بل جمع بعض مآثراتهم

مؤرخون متأخرون - (١) فقد قدر لهذا الأرجاء أن يكتب والكتابة تحول الرأي السى  
عقيدة ولم يكن غريبا أن يكون الذى كتبه رجل من آل البيت من ذرية على رضى الله  
عنه .

ذلك أن آل البيت ابتلوا بطائفتين متقابلتين :

طائفة تنقص قدرهم وتجدد حقهم ولا تقيم لهم حرمة ولا مكانة، وطائفة أخرى  
أدهى وأمر وهى التى غلت فيهم وألهمت حتى أنها أنشأت حركات ثورية ضالسة  
تنسب اليهم وتزعم الدعوة لامتهم والثورة لقيام خلافتهم .

كما حصل من ادعاء المختار الكذاب وأمثاله الدعوة لمحمد بن الحنفية (٢)،  
وظل أئمة آل البيت ينكرون تلك الادعاءات الهدامة علنا ولكن الهداسين يزعمون  
للرعاع والأتباع أن ذلك منهم على سبيل "التقية" وكان طبيعيا أن يتردد الناس  
الى آل البيت ويكاتبوهم سرا أو علنا يسألونهم عن حقيقة الأمر وكان الجواب  
يؤكد ويكرر لكن دون جدوى .

وفى هذا الجو المشحون لم يكن غريبا أن يسيل بعض ذرية على الذى رد فعل  
عنيف يجعلهم يقولون علنا ان امامة على نفسها كانت موضع شك لأن الأمة لم تجتمع  
عليه وهذا دفع بعيد للتهمة وتخلص من الأزمة التى يعانونها حيث يخضعون  
لرقابة شديدة من ولاية بنى أمية فى الوقت الذى تدعيم فيه تلك الفئات الهدامة  
السرى منها والعلنى ، حتى أن أثر ذلك ظهر فى الجانب العلمى البحت فقد  
تجنب بعض الرواة الأخذ عنهم وتجنب بعضهم ذكر أسمائهم فى الاسناد !!

هذا الموقف النفسى الخائق هو فى نظرنا الذى دفع بالامام العالم الفاضل  
الحسن بن محمد بن الحنفية الى كتابة الأرجاء على النحو الذى ستذكره الروايات  
وسوف نرى أنه لم يضعه ليؤسس به فرقة أو مذها بل سرعان ما عاد عنه وتدم على  
أنه خرج ذلك رأى منه .

(١) أشهر من جمعها المدائنى والبيرد .

(٢) انظر ترجمة ابن الحنفية فى سير أعلام النبلاء : ٤ / ١١ - ١٢٩ .

قال الامام أحمد في كتاب الايمان : \* حدثنا أبو عمر قال حدثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة قالا :-

أتينا الحسن بن محمد فقلنا ما هذا الكتاب الذي وضعته ؟ - وكان هو الذي أخرج كتاب المرجية -

قال زاذان : فقال لي : يا أبا عمر لو ددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب أو قال قبل أن أضع هذا الكتاب (١)

وروى الحافظ بن عساكر والمزى ( واللفظ له ) بسنديهما عن عثمان بن ابراهيم ابن خاطب (٢) قال : \* أول من تكلم في الارجاء الأول (٣) الحسن بن محمد ، كنت حاضرا يوم تكلم وكنت في حلقة مع عمر وكان في الحلقة جحدب وقوم معه فتكلموا فسي على وعثمان وطلحة والزبير فأكثروا والحسن ساكت ثم تكلم فقال : قد سمعت مقالكم ولم أريثنا أمثل من أن يرجأ على وعثمان وطلحة والزبير فلا يتولوا ولا نتبرأ منهم ، ثم قام فقمنا .

فقال لي عسى : يا بني ليتخذن هؤلاء \* هذا الكلام اما ما .  
قال عثمان : فقال به (٤) سبعة رجال رأسهم جحدب من تيم الرباب ومنهم حرملة التيمي تيم الرباب .

قال : فبلغ أباء محمد بن الحنفية ما قال فضربه بعصا فشجه وقال : لا تتولسى أباك عليا ؟ !

قال : وكتب الرسالة التي نهت فيها الارجاء بعد ذلك (٥)

(١) كتاب الايمان (ضمن مسند الخلال) لوحة ١٢٧ وهو في السنة لابنه عبد الله ص ٧٩ المطبوع .

(٢) في تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر : ابن خاطب : ٢٤٩ / ٤ ، وفي تهذيب التهذيب ممن روى عنه \* عثمان بن ابراهيم الحاطبي .

(٣) زيادة مهمة ليست في تهذيب ابن عساكر .

(٤) في المزى له والتصحيح من التهذيب .

(٥) تهذيب الكمال : ٢٧٩ / ١ المصور عن المخطوط .

ويذكر ابن عساكر ما ذكره الامام أحمد من توبته وهو ما ذكره محمد بن سعد من قبل حيث قال في ترجمته : \* هو أول من تكلم في الارجاء \* .

ثم روى \* أن زاذان وميسرة دخلا عليه فلاماه على الكتاب . . \* وذكر مثل رواية الامام <sup>(١)</sup> على أن الحافظ بن عساكر ينقل عن الدارقطني ما يؤيد ما ذكرناه عن الحسن وهو أنه قال : \* يا أهل الكوفة : اتقوا الله ولا تقولوا في أبي بكر وعمر ما ليس له بأهل ان أبا بكر كان مع رسول الله في الغار ثلثين اثنين وان عمر أعز الله به الدين <sup>(٢)</sup> .

والكوفة هي موطن التشيع لاسيما ذلك الوقت كما هو مشهور !  
ويعقب الامام الحافظ بن حجر على كلام المزى بعد تهذيبه قائلا : \* قلت : المراد بالارجاء الذي تكلم الحسن بن محمد فيه غير الارجاء الذي يعنيه أهل السنة المتعلق بالايان وذلك أنه وقفت على كتاب الحسن بن محمد المذكور أخرجه ابن أبي عمر العذني في كتاب الايمان له في آخره قال : حدثنا ابراهيم بن عبيدة عن عبد الواحد بن أيمن قال : كان الحسن بن محمد يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على الناس أما بعد فانا نوصيكم بتقوى الله فذكر كلاما كثيرا في الموعظة والوصية لكتاب الله واتباع ما فيه - وذكر اعتقاده ثم قال فسي آخره :-

ونوالى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ونجاهد فيهما لأنها لم تقتل عليهما الأمة ولم تشك في أمرها وترجي من بعدهما من دخل في الفتنة فنكل أمرهم الى الله . . الى آخر الكلام .

فمعنى الذي تكلم فيه الحسن أنه كان يرى عدم القطع على احدى الطائفتين المقتلتين في الفتنة بكونه مخطئا أو مصيا وكان يرى أني يرجي الأمر فيهما .  
وأما الارجاء الذي يتعلق بالايان فلم يعرج عليه فلا يلحقه بذلك عاب والله أعلم <sup>(٣)</sup> .

(١) الطبقات : ٥ / ٢٤١ (٢) تهذيب : ٤ / ٢٤٩

(٣) تهذيب التهذيب : ٢ / ٣٢١

هذا وقد نقل سيزكين عن تاريخ الاسلام للذهبي (مخطوط) أن كتاب الارجاء

كان في ورقتين . تاريخ التراث العربي : ٢ / ٣٥٨

وكلام الحافظ في معنى الارجاء الذى كتبه الحسن صحيح وتدل عليه عبارة  
الزى \* أول من تكلم فى الارجاء الأول \* وعلى هذا القيد يحمل ما نقله ابن عساكر  
عن الامام أحمد وما نقله هو عن ابن سعد وعن أيوب من أنه أول من وضع الارجاء  
أو تكلم فيه عدا من نقل عنهم الزى ذلك .

لكن ينبغى أن نستدرك على الحافظ رحمه الله قوله \* فمعنى الذى تكلم فيه  
الحسن . . . الى قوله : فلا يلحقه بذلك عاب \* !!

فالحق أن العاب يلحق الحسن من جهة أن كلامه أعم مما خصه به الحافظ  
بل الروايات غير رواية العدنى مصرح بقوله فى عثمان وعلى \* فلا يتولوا ولا تتبرأ منهم \*  
ونفى الولاية عن الخيفتين مما يعاب ويبدع به صاحبه بلاربيب ، كيف وقد  
ضربه أبوه وقال : لا تتولى أباك عليا ؟ \*

وتدم هو على ذلك ولا يكون التدم الا على خطأ أو خطيئة .  
وقد نص الحافظ ابن كثير على ما يفاير مفهوم الحافظ ابن حجر فقال عن الحسن :  
\* كان يتوقف فى عثمان وعلى وطلحة والزبير فلا يتولاهم ولا يذمهم (١)  
نعم لا يلحقه عاب بعد أن تدم وتاب .

أما الذى يلحقه العاب فعلا فهم بعض المحدثين أو المعاصرين الذين ضربوا  
بهذه النصوص العلمية عرض الحائط واختلقوا أن الحسن - بل أباه محمدا من قبل -  
كان فيلسوفا أو متكلميا تعدد أن يؤسس مذاهبا كلاميا يقاوم به الخوارج . . . الخ وعلى  
رأسهم الدكتور على سامى النشار .

فقد عرض النشار تاريخ الفتنة ونشوء الفرق عرضا لا يختلف عن عرض أى مؤلف رافضى  
أو معتزلى وقد كانت مصادره فعلا كذلك .

= وينبغى أن يصحح ما عند الذهبي فى السير : ١٣٠ / ٤ من نسبة الارجاء  
الى عبد الله بن محمد أخى الحسن فى حين لم يشر فى ترجمة الحسن لشيء  
من ذلك على شهرته وعدم خفائه على مثل الذهبي رحمه الله !!

وياليت اقتصر على هذه المصادر ان كانت كتابته شيعية واضحة وسلم ممن  
التناقض العجيب الذي وقع فيه حين يخلط كلام هؤلاء بكلام أهل السنة ( بالمعنى  
العام للكلمة ) فيقرر في صفحة أو مبحث ما ينقضه فيما بعده بل ربما تناقض  
في الصفحة الواحدة .

لقد أساء الدكتور النشار الى التابعي الجليل محمد بن علي بن أبي طالب  
( محمد بن الحنفية ) حين نسب اليه تأسيس مدرسة أو مكتب انبثق منه الاعتزال  
والارجاء ، وأنا أعجب من اساءة الدكتور الى آل البيت رغم ما يظهره من تشيع شديد ،  
فحين يصف أبا سفيان وابنه معاوية وبني أمية كلهم بالزندقة والجاهلية والحقد  
الدين على الاسلام كدين وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> ويصف عثمان  
رضي الله عنه بأنه " شيخ متهاو متهاك لا يحسن الأمر ولا يقيم العدل يترك الأمر  
لبقايا قريش الضالة " <sup>(٢)</sup> . . . الى آخر هذه المفتريات فان هذا يتشظى مع منهجه  
التشيعي الترفضي <sup>(٣)</sup> !!

أما حين يقرر أن العامل الاقتصادي هو أحد أسباب نشأة الفرق ويقول : " فقد  
كان الاقتصاد الى حد كبير أو بمعنى أدق شعور الطبقات المحرومة في عهد عثمان  
داعيا الى قيام التشيع والتفاف جماهير كبيرة من الفقراء حول علي بن أبي طالب  
وتمثل هذا بصورة صادقة حين سوى علي بين أغنياء الصحابة وفقراء المسلمين ما دعا  
الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله الى الانتفاضة ضد علي واثارة الحرب الأهلية  
ضده " <sup>(٤)</sup> فلا أدري على أي منهج يسير الا منهج ماركس ولينين !!

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفي : ١ / ١٩٨ ، ٢٢٩ .

(٢) المصدر السابق : ٢٢٨ .

(٣) ويتشظى معها كذلك افتراؤه وطعنه على شيخ الاسلام ابن تيمية في كل  
مناسبة من كتابه بل يعم ذلك على من يسميهم هو أتباع السلف فيصفهم  
بأنهم حشوية مجسمة كرامية !!

(٤) نشأة الفكر : ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦ .



ولنتابع كلام الدكتور بخصوص قضية الارجاء مقتصرين على فقرات منه :-

قال بعد الحديث عن الفتنة ونشوء الفرق من شيعة وخوارج ومعتزلين للفتنة :

" وفي وسط هؤلاء المعتزلة عن الناس ظهرت أول مدرسة فكرية في تاريخ الاسلام وهي مدرسة محمد بن الحنفية الابن الثالث لعلي بن أبي طالب وأكثر أولاده علما وسما وفضلاً (١) وقد عبر عن هذه المدرسة باسم المكتب ولم يتنبه الباحثون الى أهمية هذه المدرسة الأولى بالرغم من أهميتها وبالرغم من أنها تفوق مدرسة الحسن البصري (٢) في آثارها في أفكار المسلمين حينئذ ، ولم يتنبه الباحثون أيضا الى أن نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام إنما كان في المدينة حيث ازدهرت تلك المدرسة ولم يكن في البصرة (٣) !!

ولم يشر الدكتور الى أي مصدر عن هذه المدرسة الموهومة .

ثم تحدث عما لمحمد من أثر فكري حيث تدعيه كل فرقة حتى الكيسانية والقرامطية

وقال :-

" ويهمننا الآن أنه كان في مكتب محمد بن الحنفية أو في مدرسته في المدينة ابناء

الامان أبو هاشم عبد الله بن محمد . . . والحسن بن محمد "

ثم يذكر أقوالا شيعية واعتزالية في أن أبا هاشم هو مؤسس الاعتزال ويقول :

" فمنشئ الاعتزال طبقا لهذه الرواية هو أبو هاشم عبد الله بن الحنفية وموطن

الاعتزال طبقا لهذه الرواية أيضا هو المدينة لا البصرة .

وينتقل للحديث عن الحسن وهو الذي يهمننا هنا قال :

" أما ثانيهما فهو الامام الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفى عام ١٠١ هـ شخصية

من أهم شخصيات الفكر الاسلامي الأول .

(١) هذه احدى خطاته ، فكيف يكون أفضل من الحسن والحسين ؟

(٢) حتى الحسن رحمه الله لم يكن له مدرسة فكرية قط بل كان كابن الحنفية متبعاً

لما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، والصوفية هم الذين ينسبون للحسن تأسيس الفكر الصوفي آخذاً لما يراه بزعمهم عن علي !! وانظر منهاج السنة :

١٥٥/٤

(٣) نشأة الفكر: ٢٢٩ والثابت تاريخياً أن المدينة أبعد المدن عن البدع ذلك الحين .

ويذكر عبد الجبار: لم يكن الحسن بن محمد بن الحنفية مخالفا لأبيه وأخيه  
الا في شيء من الأرجاء أظهره .

وقد كتب أول كتاب في العقائد في الإسلام <sup>(١)</sup> وهو كتاب في الأرجاء .  
وكان أكبر تلامذته غيلان بن مسلم الدمشقي <sup>(٢)</sup> فقد حمل عنه الأرجاء في  
الشام كما أن الامام أبا حنيفة النعمان قد تأثر به ، وان لم يكن قابله وتلمذ عليه  
فقد نفذ أرجاء الحسن اليه وردده أبو حنيفة كما هو .

وقد كان لكتاب " في الأرجاء " <sup>(٣)</sup> أثر كبير في العالم الاسلامي .  
ذلك هي المدرسة الاسلامية الفكرية الاولى التي خرج أكبر رواد الفكر الاسلامي  
الاولين منها <sup>(٤)</sup> وبعد استطراد لضرورة له كرر فيه القول بوصف خلفاء بني أمية  
بجاهلية والعمل لهدم الاسلام وتحطيمه . . . الخ عاد الى موضوع المكتب فقال :  
" وفي هذا المكتب وفي المدينة نفسها تبلورت الفكرة التي عرفت باسم القدريّة . . .  
كان معاوية يعلن الجبر في الشام . . . ورأى محمد بن الحنفية وابنه أبو هاشم  
وهما أصحاب البيت الذي سلب الحق أن يعلنوا في هدوء الفكرة المضادة : انكار القدر  
وانكار اضافته الى الله " <sup>(٥)</sup>

وهو يريد هذه التهمة الخطيرة بأن معبد الجهنني الذي يكتبه الدكتور " الجهمي "  
" اننا كان تلميذا وأثرا لمحمد بن الحنفية " <sup>(٦)</sup>

(١) أول كتاب في العقيدة في الإسلام هو كتاب الله تعالى وأما ما ترجمه كل فرقة  
من أن أول من كتب في العقيدة هو مؤسسها فضلالة والنشار هنا تبع بروكلمان  
مثلا تبعه سيزكين .

(٢) انظر كيف يجعل هذا المبتدع الضال تلميذا لذلك العالم الامام ويقرنه بالامام  
أبي حنيفة وسيجعله بعد أسطر من رواد الفكر الاسلامي !!

(٣) هكذا يسميه الدكتور ( في الأرجاء ) ويضعه بين هلالين مع أن المصادر تقول  
وضع كتابا في الأرجاء لكنه قاس ذلك على كتب الفلسفة اليونانية التي تبدأ عادة  
بحرف " في " وكذلك بعض كتب عصر النهضة الأوروبية - كما يسمى - !!

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٣٠ .

(٥) المصدر نفسه ص : ٢٣٢ ، ونسبة الجبر الى الصحابي كاتب الوحي أشد من نسبة  
القدر الى ابن الحنفية لكن الدكتور نقل ذلك عن المعتزلة والشيعة .

(٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

ويحاول الدكتور بمصدر ويدون مصدر أن ينسب كل الضلالات والبدع التي نشأت في القرن الأول إلى محمد بن الحنفية وابنيه طائفاً أنه بذلك يرفع من قيمة آل البيت حين يرجع اليهما فضل تأسيس ما أسماه الفكر الفلسفي الاسلامي !!

والواقع أن هذا بعينه هو ما ذهب اليه الشيعة فهم لفرط جهلهم بما يعظم أهل البيت وما يشينهم ولاعتقادهم تلك الضلالات ينسبونها جميعاً إلى علي من طريق نسبتها إلى ابنه محمد وابنيه وهذا ما فعله صاحب منهاج الكرامة من قبل . وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على هذا الهراء بأنه من الممتنع أن يكون أبو هاشم واضح الاعتزال والحسن واضح الارجاء وكلاهما يأخذ ذلك عن أبيه لأنهما مذهبان متناقضان كما أن كلا منهما قد نسب إليه الرجوع عن ذلك (١) .

وأعجب من ذلك أن النشار نفسه قال بعد حوالي عشر صفحات فقط :  
" نشأت القدرية اذن واعتنقها كثيرون من المسلمين خارجة عن مذهب أهل السنة والجماعة منذ القدم وقاومها أهل السنة والجماعة منذ القدم أيضاً " (٢) .

فهتل ابن الحنفية وابناء خارجان أيضاً عن أهل السنة والجماعة أم ماذا ؟  
ان هذه هي نتيجة الاستقاء من مصادر متناقضة دون تمييز .  
والخوارج هي الفرقة الوحيدة التي سلمت من نسبتها إلى مكتب ابن الحنفية !!  
ولكن الحديث عنها جري إلى إلصاق الارجاء الغالي الصريح بهذا المكتب :  
يقول النشار متابعاً حديثه :

" لقد ضج المجتمع الاسلامي بالخوارج وآرائهم ومع ذلك فقد كانت تطلق صدى في عقول الكثيرين فاستجابوا لها ، ولم يعرف الخوارج ( التقية ) كما عرفها الشيعة فانقضوا على مخالفيهم يفشون فيهم القتل الذريع ووجدت دعوتهم في عدم ايمان المخالف أكبر صدى ووجد الامام الحسن بن الحنفية أن الذين قاتلوا جده مستنديين

(١) انظر منهاج السنة : ٤ / ١٤٥ .

(٢) نشأة الفكر : ١ / ٢٤٤ وأعجب من ذلك أنه هنا يسمى مؤسسها معبد الجهنى ، وهو كذلك ويجعله من أهل البصرة في حين أنه هناك يسميه معبد الجهمي ، ويجعله من أهل المدينة وهما في الحقيقة رجل واحد !!

الى أصل ظاهره الصدق وباطنه الافك " الحكم لله لا لعلى " ينشرون أصلاً آخر  
خطيراً لقتل المسلمين وهو أن لا عقد بدون عمل فنفر لمجادلتهم وأعلن أنه لا يضر  
مع الايمان معصية وكان يكتب الكتب للأصهار ويعلمنها للناس وبينما كان منطق  
الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر يجب قتله كان الحسن يعلن أن الطاعات وترك المعاصي  
ليست من أصل الايمان حتى يزول بزوالها (١)

ونلاحظ أنه مع هذا الظلم الفاحش للحسن قد نسب اليه في آن واحد مذهب  
المرجئة الغلاة والمرجئة الفقهاء ( الحنفية ) دون أن يفتن فان القاطين انهم  
لا يضر مع الايمان معصية هم الغلاة الذين كفرهم السلف وأما من قال ان الطاعات  
ليست من أصل الايمان لكنها شرائع وأن ترك المعاصي مطلوب والعقوبة عليها  
ثابتة فهم مرجئة الفقهاء وهم بريئون من الأول .

والنصار انما ذكر ذلك تخلصاً لينتقل الى الحديث عن أبي حنيفة ، ومن ثم  
تابع كلامه قائلاً :

" وهنا ظهرت أول فرقة من أهل السنة ويمثلها بعد الحسن بن محمد مجموعة  
من العلماء على رأسهم أبو حنيفة النعمان المتوفى ١٥٠ هـ لم يكفروا أصحاب الكبائر  
ولم يحكموا بتخليد هم في النار . (٢)

وهنا سؤال لا بد منه وهو :-

كيف تكون هذه هي أول فرقة من أهل السنة لا تكفر صاحب الكبيرة ؟ هل معنى  
هذا أن الصحابة والتابعين كانوا يكفرون أم المقصود الأولية المطلقة فلا يكون الصحابة  
والتابعون معدودين عنده من أهل السنة ؟ !

ثم ان هذا ليس هو الأرجاء ولم يسمه أحد كذلك الا الخوارج أما ما شرحه هو  
في الأسطر السابقة فليس هذا فذلك أرجاء وهذا جزء من عقيدة أهل السنة فليس  
الايمان .

( ١ ) المصدر نفسه : ٢٣٣ .

( ٢ ) المصدر نفسه : ٢٣٣ .

هذا فوق نسبه مذهب المرجئة الحنفية الى الحسن وهو منه برا\* ، وقد عاهد  
فأكد ذلك قائلا :

" أما أن أبا حنيفة كان مرجئا فهذا حق ولكنه كان مرجئا كما سنرى بعينه  
ارجاء سنة ولم يخرج بارجاءه عن الجماعة الاسلامية على الاطلاق . (١) "

ويقول : " وقد نادى أبو حنيفة بهذا المذهب لكي يحمي المجتمع الاسلامي من  
عقيدة الخوارج التي كانت تنادى بأن الايمان عقد وعمل (٢) فمن لم يعمل لم يكن  
مؤمنا . . . فقام الحسن بن الحنفية بدعوته وتابعه عليها أبو حنيفة "

ثم يضيف مؤكدا : " ان مرجئة أهل السنة قد نشأوا على يد رجل من آل البيت  
وهو الحسن بن محمد بن الحنفية وكان الحسن يرمى الى حماية المسلمين شيعة كانوا  
أو جماعة (٣) من بطش الخوارج وكانت حركة الأزارقة في أوجها ابان الوقت ،  
ثم نادى بالفكرة نفسها أبو حنيفة (٣) . "

ويقول : " وينبغي أن نلاحظ أن مرجئة أهل السنة يختلفون تماما عن بقية  
المرجئة وهؤلاء الآخرون يقولون ان من شهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل  
أى عمل وكما لا ينفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد معصية (٤) الخ  
وهذا كما ترى يناقض تماما ما قرره هو قبل قليل من أن الحسن " أعلن أنه لا يضر  
مع الايمان معصية " .

فيلزمه أن يجعل الحسن من المرجئة الأخيرين . أى غير مرجئة أهل السنة أو أن  
ينفى عنه ما اتهم به من القول .

والحق - كما أوضحنا سابقا - أن الحسن برئ من هذا وذاك وأن ارجاءه لاعلاقة  
له بالايمان أصلا .

وأما أن أولئك النفر الذين سمعوا كلام الحسن وقرأوا كتابه قد اتخذوا ذلك ديننا  
كما قال عم الراوى فحق ومتوقع وهذه هى الطائفة التى يلحقها الذم والعيب والستى

(١) المصدر نفسه : ٢٤١ .

(٢) هذه هى عقيدة أهل السنة وقد قرر النشار نفسه ص ٢٤٦ ، انها عقيدة الشافعى

وأهل السنة !!

(٣) المصدر السابق : ٢٤٢-٢٤٣ . (٤) المصدر السابق : ٢٤٤ .

لا شك أن من السهل والطبيعي أن تندمج في سائر فرق المرجئة أي أن تخضع لسنة التطور نفسها التي عرضناها سابقا .

وهنا يجدر أن نذكر عالما آخر ينطبق عليه ما ينطبق على الحسن من الوقوع في هذا الأرجاء من غير اتباع لرأى الخوارج ولا تعمد تأسيس بدعة وهو \* عون ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود \* والظاهر أن هذا الاعتقاد لم يدم طويلا حيث استدعاه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز وكله في ذلك فاستبان له الخطأ وعاد عن قوله وقال في ذلك شعرا :

لأول ما تفارق غير شك . . . تفارق ما يقول المرجئونا

وقالوا مؤمن من آل جور . . . وليس المؤمنون بجائرينا

وقالوا مؤمن دمه حلال . . . وقد حرمت دماء المؤمنين<sup>(١)</sup>

ومن أهية أرجاء عون أنه سطر لنا في هذه الأبيات شيئا ما تعتقده المرجئة الأولى وهي أبيات يصعب فهمها وتفسيرها على من لم يفهم حقيقة هذا الأرجاء من غيرها .

والتفسير الذي يتناسب مع عقيدة القوم أنهم يعتقدون في عثمان وعلى الإيمان ولا يخرجونهما من الملة لكنهم يطعنون في إمامة على ويصفونه بالجور في السيرة حيث سفك من الدماء بسببه ماسفك !!

وكذلك يرون مع إيمان عثمان أن دمه كان حلالا لأنه عدل عن سيرة الشيخين وارثك ما ارتكب .

هذه هي عقيدتهم التي نقضها عون والتي ربما لم يتبين له لوازمها البعيدة الأبعد مقابلته لعمر ، وقد ردها بقوله :

وقالوا مؤمن من آل جور . . . وليس المؤمنون بجائرينا

(١) انظر تهذيب الكمال : ١٠٦٦/٢ وتهذيب التهذيب : ١٧١/٨-١٧٣ وسير

أعلام النبلاء : ١٠٣/٥-١٠٥ ، والأغانى : ١٣٩/٩ .

والمقصود هنا على أى أن الشهادة له بالايان تقتضى منكم الا تصفوه بالجور  
لا سيما والأصل الذى انشقوا عنه " الخوارج " يرى التكفير بالجور كأي معصية - فمن  
أثبت له الايمان منهم لزمه أن ينفى عنه الجور .

وأما عشان فكيف تثبتون له الايمان ثم تقولون ان دمه حلال ، ودماء المؤمنين  
حرام معصومة ؟ !

هذا ماظهر لى والله أعلم .

بقى أن نشير فى ختام هذا الموضوع الى بعض ماورد عن الارجاء ما لا يتضح تفسيره  
الا على الارجاء الأول .

ومن ذلك ما رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه بسنده الى الأوزاعي قال :  
" كان أبو سعيد الخدرى يقول الشهادة بدعة والبراءة بدعة والارجاء بدعة (١)  
وهو منقطع الاسناد لكن رواه فى موضع نال بسند صحيح متصل الى جماعة من  
خيار التابعين قال : -

" حدثنى أبى حدثنا وكيع عن سفيان عن سلمة بن كهيل قال : اجتمعنا فى الجمام  
أبوالبختري وميسرة وأبو صالح وضحاك المشرقى وبكير الطائى فأجمعوا على أن الارجاء  
بدعة والولاية بدعة والبراءة بدعة والشهادة بدعة (٢)  
ورواه أبو عبيد عن بعضهم . (٣)

وقد فسر الامام أحمد نفسه ذلك فيما رواه عنه الخلال فى باب ذكر أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اسحاق قال :-

" سألت أبا عبد الله قلت : الشراء (٤) يأخذون رجلا فيقولون له تبرأ من على

وعشان والا قتلناك كيف ترى له أن يفعل ؟

(١) السنة : ٧٦ .

(٢) السنة : ٨٠ .

(٣) الايمان مع الرسائل الأربع التى حققها الشيخ ناصر الدين الألبانى ص : ٨٢ .

(٤) أى الخوارج .

قال أبو عبد الله : اذا عذب وضرب فليصر الى ما أرادوا والله يعلم منه خلافه .

أخبرنا أحمد بن محمد قال حدثنا أبو طالب قال : سألت أبا عبد الله عن

البراءة بدعة والولاية بدعة والشهادة بدعة ؟

قال : البراءة أن تبرأ من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والولاية : أن تتولى بعضاً <sup>(١)</sup> وتترك بعضاً .

والشهادة أن تشهد على أحد أنه في النار <sup>(٢)</sup>

فقد فسر الامام هذه الألفاظ عدا الارجاء فلم يسأله عنه أبو طالب لكن الثلاثة

كلها تتعلق بالصحابة فهو أيضاً كذلك وتفسيره \* أن ترجى \* أمر على وعشان فلا تتولاها

ولا تتبرأ منها \* على ما سبق .

وهذا ما كانت الخوارج أو بعضها - تقبله من تطغريه بخلاف من أظهر موالا تهما

وأقر بفضلها فقد يكون مصيره القتل .

كما ورد للامام أحمد عبارة قد يتعسر فهمها وهي قوله في كتاب السنة المطبوع

مع كتاب \* الرد على الزنادقة \* :

\* ان الخوارج هم المرجئة <sup>(٣)</sup>

وتفسيرها بارجاء الصحابة هو الممكن أما الارجاء العام المتعلق بالايان فلا يمكن

- اللهم الا اذا كانت العبارة ناقصة أو محرفة -

وذلك بأن يقال : ان الخوارج يتهمون أهل السنة بأنهم مرجئة لأنهم لا يقطعون

على صاحب الكبيرة المعين بأنه خالد مخلد في النار .

فرد عليهم الامام بأنهم هم المرجئة لأنهم لا يقطعون بدخول عشان وعلى الجنة مع

ثبوت الخبر فيهما بدخولها بل هم اما يكفرونهما - كحال غلاتهم - أو يرجئون أمرهما

ولا يقطعون - كحال مرجئتهم - !

فكانوا بهذا أحق بالاسم من أهل السنة لأن من يشك ويتوقف في أمر ثابت جلي هو

أولى بهذا اللقب الذموم من يتوقف في أمر لا علم له به !! هذا ما ظهر لي والله أعلم .

(١) في الأصل بعض . (٢) لوحة ٧٨ .

(٣) ص ٧٤، ٨٧، طبعة رئاسة الفتا .



\* الارجاء الظاهرة \*

الحديث عن الأرجاء العام أى الأرجاء المتعلق بالايان والذي تحول من بدعة نظرية يدين بها أفراد معدودون الى ظاهرة عامة تسيطر على الفكر الاسلامى بل والحياة الاسلامية يقتضى منا أن نستعرض بداياته التاريخية بما يسمح به المقام .

وهذا الأرجاء - كما هو مشهور معلوم - على نوعين :

الأول : أرجاء الفقهاء والعباد :

وهو شبهة نظرية أخطأ فيها بعض العلماء نتيجة ردود فعل خاصة أو رأى غير محرر أو فهم قاصر للنصوص أو متابعة بلا تبصر، مثله فى ذلك مثل زلة العالم أو خطأ المجتهد فى أى مسألة نظرية .

وهذا لا يقلل من خطورة آثاره ولا يهون من ضرورة مقابولته ، ولهذا أكثر علماء السلف من التحذير منه وهجر أصحابه وتبديعهم .

والآخر : أرجاء المتكلمين والمتنطقين وهو شبهة فلسفية بحثة ليس لها فى الأصل أى مستند نصى ولهذا لم يتردد أئمة السلف فى تكفير أصحابه والتشنيع به . لكن التطور الطبيعى والتداخل والامتزاج الفكرى وتقهر الحياة الاسلامية عامة جعل هذا الأرجاء يسيطر فى النهاية مستندا الى الشبهات النصية التى استند لها النوع الأول وزيادة .

وهذا ما يستلزم أن ندرس الظاهرة الفكرية فى عمومها دون التقيد بالترتيب التاريخى على النحو الذى انتهجناه فى الفصول السابقة ، على أن الجانب التاريخى لن يهمل برة بل لابد من عرض البدايات الأولى لكلا النوعين ( أى للظاهرة ) من خلاله وسوف يكون ركن العمل " هو محور الاهتمام وموضوع الدراسة الأساس تقيدا بما التزمنا به فى الأصل .

## \* البدايات والأصول \*

أولاً : المرجئة الفقهاء :

لا شك أن البذور والبدايات الأولى للارحاء وجدت بعد صفين اما من المعادين للخوارج أو من المنشقين عنهم كالشأن في ردود الأفعال ، ولكن بروز الرأي والمجادلة فيه وبه تأخرت عن ذلك وكان ظهورها في وقت الفتنة والاضطراب الكبير الذي عم البلاد حين كان للأمويين دولة ولا بن الزبير دولة وللخوارج دولة - كما سبق في حديث أبي هريرة الأسلمي -

برز الارحاء حينئذ نتيجة المجادلات المستمرة بين الفرق لاسيما بين الخوارج وغيرهم وكانت الفتنة من أسباب التسرع في الرد وقدح الرأي ان لم يكن المجال ميسورا للسؤال والتأكد والأمور هائجة والأحداث متلاحقة .

وكان هذا في أواخر عصر الصحابة وقد كان بعض قداماء المرجئة من صغار التابعين كما سيأتي في تراجمهم .

وأوثق نص ورد فيه هذا الاصطلاح هو الجامع الصحيح للإمام البخاري فقد قال رحمه الله في كتاب الايمان منه :

باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر .

وقال ابراهيم التيمي : ما عرضت قولي على علي الا خشيت أن أكون مكذبا .

وقال ابن أبي مليكة : أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم

يخاف النفاق على نفسه ، ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل .

ويذكر عن الحسن : ما خافه الا مؤمن ولا أمنه الا منافق .

وما يحذر من الاصرار على النفاق والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى : " ولم

يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون " .

حدثنا محمد بن عرعة حدثنا شعبة عن زيد قال : سألت أبا وائل عن المرجئة

فقال : حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر . (١)

فالأثار التي ذكرها البخارى فى الترجمة تدل على أنه عقد هذا الباب للرد على المرجئة القائلين ان الايمان قول بلا عمل وأن الناس يتساوون فيه وهذا هو ارجاء الفقهاء كما سيأتى بيانه .

ثم ذكر الحديث الذى يعطينا تحديدا ثابتا عن نشأة هذه الفرقة .  
فالمسؤول عنهم هو أبو وائل شقيق بن سلمة التابعى المشهور من خيار أصحاب عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، وقد توفى قبل نهاية القرن الأول بلا خلاف ، وانا الخلاف فى تحديد تاريخ وفاته .

فقد قال " محمد بن عثمان بن أبى شيبة : مات فى زمان الحجاج بعد الجماجم .  
وقال خليفة بن خياط : مات بعد الجماجم سنة اثنتين وثمانين .  
وقال الواقدي : مات فى خلافة عمر بن عبد العزيز .

وكذلك روى عن أبى نعيم .  
قال المزى : والمحفوظ الأول (١)

قال الحافظ فى الفتح : " قوله سألت أبا وائل عن المرجئة أى عن مقالة المرجئة ، ولأبى داود الطيالسى عن شعبة عن زبيد قال : لما ظهرت المرجئة أتيت أبا وائل فذكرت ذلك له ، فظهر من هذا أن سؤاله كان عن معتقدهم وأن ذلك كان حين ظهورهم ، وكانت وفاة أبى وائل سنة تسع وتسعين وقيل سنة اثنتين وثمانين ففى ذلك دليل على أن بدعة الارغاء قديمة (٢)

هذا وفى رواية عبد الله بن أحمد عن أبيه بسنده الى زبيد قال : لما تكلمت المرجئة أتيت أبا وائل فسألته . . . الحديث وذكر عن شعبة أنه قال وحدثنى الأعمش ومنصور سمعا أبا وائل عن عبد الله . (٣)

وأبو وائل عمر طويلا فقد أدرك زمن النبى صلى الله عليه وسلم ودفع لعالمه الصدقة لكنه لم يظفر بشرف رؤيته .

(١) تهذيب الكمال : ٥٨٢/١ .

(٢) الفتح : ١١٢ / ١ .

(٣) السنة : ٧٧ .

وأما السائل \* زيد \* فهو زيد بن الحارث اليامي المتوفى سنة ١٢٢ ، وهو من صفار التابعين رأى عددا من الصحابة ذكر أبو نعيم منهم ابن عمر وأنس (١) . ومن السؤال والجواب نستطيع أن نستنبط حقيقة القضية المسؤولة عنها ووجهه الجواب ، ان لا ريب أن أبا وائل أفاد وشفى وأن زيدا فهم واكتفى !!  
فالقضية التي كانت تشغل أذهان الناس يومئذ في موضوع الايمان هي حكم مرتكب الكبيرة وبناء على الأصل الفاسد المشترك بين الخوارج والمرجئة معا - وهو أن الايمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل أهله فيه - قال الخوارج ان مرتكب الكبيرة قد ذهب ايمانه فهو كافر وقالت المرجئة بل هو كامل الايمان مهما عفى !!  
- كما يدل عليه أثر ابن أبي مليكة والحسن وكلام ابراهيم واستدلال البخاري بها .  
فلما ذكر زيد ذلك لشيخه أبي وائل أجابه بأفضل أنواع الأجوبة وأعلاها وهو أن يجيب المفتي من سألته بنص من الوحي في محل الاشكال :  
فالحديث بمنطوقه يدل على التفاوت في الايمان وعلى ما يستحق أن يسمى به مرتكب الكبيرة .

فايمان من قاتل مسلما ليس كايان من سبه ومفهوم منه أن من سلم من هذا وزال فهو أكثر ايمانا ، وقتال المسلم وسبابه معصية تذهب عن صاحبها اسم الايمان المطلق فيستحق اسم الفسق ان سبه واسم الكفر ان قاتله (٢) ولا يسمى مؤمنا باطلاق الا من سلم المسلمون من لسانه ويده وأمنه النام على أنفسهم وأموالهم كما دلت النصوص الأخرى .  
وفي هذا دليل على خطر المعاصي التي تهون المرجئة من شأنها اما نصا واما لزوما . وما يوضح هذا الأمر موقف أبي وائل منه مارواه عنه الطبري بسنده قال : قـوم يسألوني عن السنة فأقرأ عليهم ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب . . ) حتى قوله ( وسيقوا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ) يعرض المرجئة (٣) .

(١) انظر سير أعلام النبلاء : ٢٩٦/١٥ ، وطبقات ابن سعد : ٢١٦/٦ .

(٢) مع عدم سلب مطلق الايمان عنه ( أي الاسلام ) وانما يسلب الايمان المطلق .

(٣) تهذيب الآثار : ١٨٢ / ٢ ، وقوله يسألوني " كذا بالأصل .

وإذا كان هذا النص يعطينا مفهوما عن الفكرة فإن نصا آخر يقدم تاريخا أكثر تحديدا وهو ما رواه ابن بطة من طريق الامام أحمد عن قتادة أنه قال : " اننا أحدث الارجاء بعد هزيمة ابن الأشعث " (١) .  
والحقيقة أن هذا النص يقدم لنا ما هو أهم من ذلك وهو ردة الفعل النفسية تجاه الهزيمة .

فابن الأشعث هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي أحد ولاية بنى أمية أيام الحجاج استعمله الحجاج في الوقت الذي كانت مظالمه تملأ البلاد وكانت الخوارج تثير الناس بذلك وتتذرع به لنشر ضلالها ، وكان العلماء والصالحون حيارى بين فتنة الخوارج ومظالم الحجاج حتى أنه لما قام بعضهم يدعو الخوارج الى السلم والدخول في الطاعة أنكر عليهم آخرون على سبيل اليأس قائلين " الى من تدعوهم ؟ الى الحجاج ؟ " (٢) .

في هذا الجو الحالك أعلن ابن الأشعث تروده على الحجاج ودعا الناس الى النهوض معه لاقامة العدل ورفع الظلم وتحكيم الكتاب والسنة وفعلا " قام معه علماء وصلحاء لله تعالى لما انتهك الحجاج من امانة وقت الصلاة ولجوره وجبروته " (٣) . ولم يكن معروفا عنه بدعة وانما هو ثائر سياسي فرأى فيه هؤلاء العلماء والقراء منفذا بين نارين واستعجلوا الأمر ورفضوا ما أشار به الحسن وغيره من الصبر والدفع بالستي هي أحسن وتجنب سفك الدماء ما أمكن - كما هو مذ هب أهل السنة والجماعة في مثل هذا - ولكن هذا الاندفاع والتحمس سرعان ما تبدد وأنتج أسوأ النتائج حين ظهر الحجاج على ابن الأشعث وقضى عليه وأخذ في ملاحقة العلماء واحدا واحدا وكان أشهرهم سعيد بن جبير الذي كان مقتله فاجعة .

وهنا برز قرن الارجاء بين صفوف هؤلاء اليائسين المستسلمين للأمر الواقع كما تجرأ الذين كانوا مرجئة من قبل فأعلنوا مذ هبهم واستغلوا آثار الهزيمة لنشره كما نشط

(١) الابانة : لوحة ١٦٩ المخطوط .

(٢) انظر الطبقات : ١٩٥/٦ بعث اليهم ابراهيم التيمي فأنكر عليه ابراهيم التيمي .

(٣) سير أعلام النبلاء : ١٨٣ / ٤ .

الخوارج وملت لهم الساحة أكثر من ذي قبل ، وتندم بقية القراء <sup>١</sup> الناشرين على ما تركوا من رأى الحسن وأمثاله .

وكانت الكوفة مركزا مارة الحجاج ومصب جورره كما كانت هدف هجمات الخوارج ومطمع قاداتهم ، ولهذا كان طبيعيا أن تكون أيضا بيئة الارجاء ومركزه ، لاسيما والتشيع سمة عامة لها .

وبلا شك قام أهل السنة والجماعة وأئمة العلم بجهد مشكور <sup>للمقاومة</sup> هذه الفكرة ومحاصرتها ولم يقدر لها انتشار عام حقيقى الا زمن بنى العباس حين تبنت الدولة رسميا مذهب أهل الرأى الذى يدين فقهاؤه بهذه العقيدة كما سنرى <sup>(١)</sup> ومع ذلك صمد لها أهل السنة ولا سيما الامام أحمد وتلميذه أبو داود ثم صار على منهجه علماء النقد والرجال وغيرهم .

وان ما يعطينا تعديدا أدق لتاريخ هذه الفرقة وانتشارها وفي الوقت نفسه موقف أهل السنة والجماعة منها ، أن نستعرض بعض أقوال الأئمة المعاصرين لنشوتها فيها : -

١- ابراهيم النخعى : -

التابعى المشهور فقيه الكوفة الأكبر فى عصره ومن تلاميذه كان مرجئة الفقهاء كعناد ، وقد عاصر تلك الأحداث وتوفى بعد الحجاج ببضعة أشهر سنة ٩٦ هـ باتفاق <sup>(٢)</sup> ومن أقواله فيهم :

• الارجاء بدعة .

• اياكم وأهل هذا الرأى المحدث - يعنى المرجئة • .

وكان أرجل يجالس ابراهيم يقال له محمد فبلغ ابراهيم أنه يتكلم فى الارجاء فقال

له ابراهيم : لا تجالسنا • .

• ودخل عليه قوم من المرجئة فكلموه فغضب وقال : ان كان هذا كلامكم فلا تدخلوا

على • .

(١) حتى أصبح يطلق على هذا النوع من الارجاء • الرجاء الحنفية • .

(٢) انظر الطبقات : ١٩٩ / ٦ .

وقال : تركوا هذا الدين أرق من الثوب السابري \* .  
 وقال له بعض تلاميذه : \* انهم يقولون لنا : مؤمنون أنتم ؟  
 وقال : اذا سألوكم فقولوا : آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم . . إلى آخر  
 الآية . (١)

وقال : \* لفتنتهم عندى أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة \* .  
 أو : \* لفقوا قولاً فأنا أخافهم على الأمة والشر من أمرهم كثير فإياك وإياهم (٢)

-٢- سعيد بن جبير :

وهو كبير القراء الثائرين على الحجاج قال : \* المرجئة يهود القبله (٣) .

وقال : \* المرجئة مثل الصابئين \* .

ويشرح ذلك في رواية أخرى مبينا وقوفهم في الوسط بين أهل السنة والخوارج بزعمهم :  
 قال : \* مثلهم كمثل الصابئين ، انهم أتوا اليهود فقالوا ما دينكم ؟ قالوا : اليهودية  
 قالوا : فمن نبيكم ؟ قالوا : موسى ، قالوا : فماذا لمن تبعكم ؟ قالوا : الجنة .  
 ثم أتوا النصارى فقالوا : ما دينكم ؟ قالوا : النصرانية . قالوا فما كتابكم ؟ قالوا :  
 الانجيل . قالوا : فمن نبيكم ؟ قالوا : عيسى ، قالوا : فماذا لمن تبع دينكم ؟  
 قالوا : الجنة . قالوا : فنحن بين دين (٤)

-٣- الزهري :-

الامام المشهور المعاصر لهؤلاء قال :-

ما ابتدعت في الاسلام بدعة هي أضر على أهله من هذه يعني الأرجاء (٥) .

(١) الطبقات : ١٩١ / ٦ .

(٢) الابانة الكبرى ، ابن بطة : لوحة ١٦٩ / ١٧٠ والعبارة الأخيرة في الخلال

لوحة : ٩٤ .

(٣) أي مثلاً قال اليهود لن تسنا النار الا أياما معدودات وكونهم يأخذون عرض

هذا الأدنى ويقولون سيفغر لنا . . !!

(٤) ابن بطة ، لوحة : ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٥) ابن بطة ، لوحة : ١٦٨ .



٤- شهاب بن خراش :-

" قال هشام : لقيت شهابا وأنا شاب في سنة أربع وسبعين فقال لي ان لم تكن قد ربا ولا مرجئا حدثك والا لم أحدثك ، فقلت : ما في من هذين شيئا (١) "

٥- يحيى وقتادة :-

قال الأوزاعي : كان يحيى وقتادة يقولان ليس من أهل الأهواء شيء أخوف عندهم على الأمة من الأرجاء (٢) .

وسبأتني بقية من هذا ضمن تراجم المرجئة القدماء ، والمراد أن هذه الفرقة ظهرت وترعرعت في ذلك الزمن وأن أهل السنة والجماعة لم يألوا جهدا في مقاومتها وكان نظرهم بعيدا وصائبا حين توقعوا آثارها المدمرة على الأمة مع أنه لم يكن لها حينئذ من الواقع ما يستلغى النظر .

وكان القائلون بها عبادا زهادا في الغالب .

وعلى هذا فلا غرابة في تشديد ورثة هؤلاء من أئمة السنة على المرجئة مثل وكيع وابن المبارك والسفيا نيسين وابن مهدي وابن معين والامام أحمد والبخاري وأبي داود ، ونحوهم وذلك أن الآثار قد ظهرت والأرجاء الفألى حينئذ قد برز .

والقضية التي لا ينبغي أن نغوتنا هي أن كلمة المرجئة في اصطلاح هؤلاء العلماء انما تعنى هذا الأرجاء أى أرجاء الفقهاء وظل هذا قائما حتى بعد ظهور الجهمية كما سنرى فكل ذم أو عيب قيل في المرجئة فهو منصرف لهم وحدهم حتى منتصف القرن الثاني تقريبا ، بل هو الأغلب الى القرن الثالث .

ولهذا نجد المصنفين من يطلق اسم الأرجاء على سواهم كابن عبد البر في التمهيد فانه لم يذكر المرجئة الجهمية الأشعرية ، ولعله تبع أبا عبيد في ذلك (٣) .

(١) سير أعلام النبلاء : ٢٨٥/٨ .

(٢) ابن بطه : لوحة ١٦٨ .

(٣) انظر التمهيد : ٢٣٨-٢٥٨ وكتاب الايمان لأبي عبيد ضمن الرسائل الأربع التي حققها الشيخ الألباني مع ملاحظة أن أبا عبيد ذكر الجهمية لكن صرح بأن قولهم شاذ لا يعتد به ولا يحتاج لرده وجدل بل هو منسلخ عن قول أهل الملل ، الحنفية ، انظر ص : ٧٩ .

ومن علماء السنة الكبار من فرق بين مسمى المرجئة ومسمى الجهمية وذلك لأن المرجئة عند هم مبتدعة والجهمية كفار. (١)

يقول الفضيل بن عياض : " أهل الأرجاء يقولون الايمان قول بلا عمل .

وتقول الجهمية الايمان المعرفة بلا قول ولا عمل .

ويقول أهل السنة الايمان المعرفة والقول والعمل (٢)

ويقول وكيع بن الجراح : " ليس بين كلام الجهمية والمرجئة كبير فرق .

قالت الجهمية : الايمان المعرفة بالقلب .

وقالت المرجئة : الاقرار باللسان (٣)

وكذلك قال الامام أحمد : قال : حمدان بن علي الوراق :

" سألت أحمد وذكر عنده المرجئة فقلت له انهم يقولون اذا عرف الرجل ربه

بقلبه فهو مؤمن .

فقال : المرجئة لا تقول هذا ، الجهمية تقول بهذا .

المرجئة تقول حتى يتكلم بلسانه وتعجل جوارحه ، والجهمية تقول - اذا عرف

ربه بقلبه وان لم تعمل جوارحه ، وهذا كفر ، ابليس قد عرف ربه فقال : رب بما أغويتني (٤)

(١) انظر فصل " الجهم بن صفوان " الآتي .

(٢) تهذيب الآثار : ٢ / ١٨٢ .

(٣) أي مع الاعتقاد ، المصادر السابق : ٢ / ١٨٢ ، ومثله عنه في خلق أفعال

العباد وسيأتي في فصل الجهم بن صفوان .

(٤) الخلال : لوحة ٩٦ .

### مؤسس هذه الطائفة :

اختلف العلماء في أول من أسس هذا المذهب - أى أفصح عنه وأعلنه ودعا إليه -

والا فبذوره متقدمة كما سبق - فقليل هو :

١- ذر بن عبد الله الهمداني :

وهو تابعي متعبد توفي قبل نهاية القرن الأول روى حديثه الجماعة .

قال اسحاق بن ابراهيم : قلت لأبى عبد الله - يعنى الامام أحمد - : أول من

تكلم فى الايمان من هو ؟ قال : يقولون أول من تكلم فيه ذر<sup>(١)</sup>

وهكذا نقل الذهبى فى الميزان<sup>(٢)</sup> عن الامام .

ويبدو أن ذرا قد عرضت له الشبهة وكان شاكا فيها ثم جزم بها وأصر عليها

لما لاقت رواجاً - وهكذا شأن أصحاب البدع -

قال سلمة بن كهيل : " وصف ذر الارجاء وهو أول من تكلم فيه . ثم قال : انسى

أخاف أن يتخذ هذا ديناً .

فلما أتته الكتب من الآفاق قال : فسمعتة يقول : وهل أمرؤ غير هذا<sup>(٣)</sup>

ونقل عنه الأعمش أول أمره قوله : " لقد أشرعت رأياً خفت أن يتخذ ديناً<sup>(٤)</sup>

وعن الحسن بن عبيد الله قال : " سمعت ابراهيم - النخعى - يقول لذر :

ويحك يا ذر ما هذا الدين الذى جئت به ؟

قال ذر : ما هو الا رأى رأيته !

قال : ثم سمعت ذرا يقول انه لدين الله الذى بعث به نوح<sup>(٥)</sup> !!

وقد تعرض ذر لنقد العلماء المعاصرين : -

فقد ذمه ابراهيم النخعى بما سبق وكان يعيبه ولا يرد عليه اذا سلم<sup>(٦)</sup> .

(١) مسائل الامام أحمد لاسحاق بن ابراهيم : ١٦٢/٢ ، وهو فى الخلاص لائحة : ٩٤ .

(٢) ٣٢/٢ (٣) السنن لعبد الله بن أحمد : ٨١ ، وابن بطة لائحة : ١٢٠ .

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد : ٨٣ .

(٥) المصدر السابق : ٨٤ .

(٦) انظر ابن بطة : لائحة : ١٦٩ ، والميزان : ٣٢/٢ .

وكان سعيد بن جبير شديداً عليه حتى أن ذرا أتاها يوماً في حاجة فقال :  
 " لا حتى تخبرني على أي دين أنت اليوم أو رأي أنت اليوم ، فانك لا تزال تلتبس  
 ديناً قد أضللتك ألا تستحي من رأي أنت أكبر منه ؟ (١)

وشكاه ذرا إلى أبي البختري الطائي أنه لا يرد عليه إذا سلم  
 فقال سعيد : ان هذا يحدث - أو يجدد - كل يوم ديناً والله لا كلمته أبداً (٢)  
 هذا وقد نقل الحافظ أن ذرا شهد مع ابن الأشعث قتاله للحجاج وذلك سنة  
 ثمانين (٣) .

٢- وقيل ان أول من أحدثه هو قيس الماصر :  
 نقل الحافظ ذلك عن الأوزاعي قال : أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل  
 الكوفة يقال له قيس الماصر . (٤)

ولم أعثر له على ترجمة . إلا أن أبا حاتم الرافضي صاحب كتاب الزينة السابق  
 ذكره قال ضمن فرق المرجئة الذين عنده أهل السنة - :  
 " ومنهم الماضية (٥) نسبوا إلى قيس بن عيمر الماضري ويقال لهم مرجئة أهل  
 العراق وهم أبو حنيفة ونظراؤه . (٦)

٣- وقيل ان أول من أحدثه حماد بن أبي سليمان المتوفى سنة ١٢٠ هـ شيخ  
 أبي حنيفة وتلميذ إبراهيم النخعي ثم تبعه أهل الكوفة وغيرهم .  
 ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية . (٧)

(١) ابن بطّة : لوحة ١٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، والميزان : ٣٢/٢ ، وتهذيب الكمال : ٣٩٦/١ .

(٣) تهذيب التهذيب : ٢١٨ / ٣ .

(٤) تهذيب التهذيب : ٩٠ / ٧ ترجمة عمر بن قيس الماصر .

(٥) هكذا بالضاد المعجمة وهو خطأ .

(٦) ص ٢٦٩ ( الفلو والفرق الغالية ) .

(٧) الايمان : ٢٨١ .

ولاشك أن حمادا كان مرجئا وأنه كان معاصرا لذر.

فقد روى عبد الله بن أحمد أن شيخه إبراهيم النخعي قال : لا تدعوا هذا الطمعون يدخل على بعد ما تكلم في الأرجاء يعني حمادا (١) ومع ذلك فقد ادعى حماد غير هذا ، إلا أن يقال انه كان مستترا خائفا ثم أظهر وأعلن .

قال أبو هاشم : \* أتيت حماد بن أبي سليمان فقلت ما هذا الرأي الذي أحدثت لم يكن على عهد إبراهيم النخعي ؟ فقال : لو كان حيا لتابعني عليه - يعني الأرجاء (٢)

وفي هذا ما يدل على أولية حماد ، لكن النص الآتي يدل على أنه اتبع غيره إلا أن يقال انه دليل فقط لما قررناه من أن الجذور متقدمة ، وهو ما ذكره الذهبي عن معمر \* قال : كنا نأتي أبا اسحق ( يعني السبيعي ) فيقول : من أين جئتم ؟ فنقول : من عند حماد . فيقول : ما قال لكم أخو المرجئة ؟ قال معمر : قلت لحماد : كنت رأسا وكنت اماما في أصحابك فخالفتهم فصرت تابعا ؟ قال : اني أن أكون تابعا في الحق خير من أن أكون رأسا في الباطل . قال الذهبي : قلت : يشير معمر الى أنه تحول مرجئا أرجاء الفقهاء وهو أنهم لا يعدون الصلاة والزكاة من الايمان ويقولون الايمان : اقرار باللسان ويقين فـى القلب .

والنزاع على هذا لفظي ان شاء الله .

وانما غلو الأرجاء من قال لا يضر مع التوحيد ترك الفرائض ، نسأل الله العافية (٣) ويبدو أن الخلاف بين هذه الأقوال غير مؤثر فكلمهم متعاصرون وكلهم في بلد واحد وقولهم في الأرجاء واحد .

(١) السنة : ٩٦ . (٢) سير أعلام النبلاء : ٢٣٥/٥ .

(٣) المصدر السابق : ٢٣٣/٥ ، وقوله النزاع لفظي صحيح في حق من يقول الايمان يشمل عمل القلب كله أما من خصصه بالتصديق وهو المشهور عنهم وأخرج سائر الأعمال فلا ، وسيأتي تفصيل ذلك .

ويستفاد من بعض الآثار أن للفكرة وجودا غير خاف ، فهذا سالم ابن أبي الجعسر  
التابعي المحدث المتوفى سنة ١٠٠ هـ أو حولها كان له ست بنين .

\* فاشنان شيعيان ، واشنان مرجئان واشنان خارجيان .

فكان أبوهم يقول : قد خالف الله بينكم<sup>(١)</sup> !!

وهذا دليل على نمو البدع حينئذ لاسيما في الكوفة .

وهناك رجل آخر لا شك أنه من أوائل القوم الدعاة وهو سالم الأقطس\* وفيه قصة  
تستحق الايراد لاسيما وقد ذكرها مصدران متقدمان بسندين مختلفين هي السنة  
لعبد الله بن أحمد وتهذيب الآثار للطبري كلاهما عن معقل بن عبيد الله الجوزي  
العيسى قال \* قدم علينا سالم الأقطس بالأرجاء<sup>(٢)</sup> فعرضه فتفرمنه أصحابنا نفارا  
شديدا وكان أشدهم سيمون بن مهران وعبد الكريم بن مالك فأما عبد الكريم فانه عاهد  
الله لا يأويه وایاه سقف بيت الا في السجد .

قال معقل فحججت فدخلت على عطاء\* بن أبي رباح في نجر من أصحابي قال فإذا  
هو يقرأ سورة يوسف قال فسمعتة قرأ هذا الحرف ( حتى اذا استياأس الرسل ووطنوا  
أنهم قد كذبوا ) مخففة .

قال قلذان لنا اليك حاجة فاخلى لنا ففعل فأخبرته ان قوما قبلنا قد أحدثوا  
وتكلموا وقالوا ان الصلاة والزكاة ليستا من الدين قال فقال أوليس يقول الله ( وما أمروا  
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ) فالصلاة  
والزكاة من الدين .

قال فقلت له انهم يقولون ليس في الايمان زيادة قال أوليس قد قال الله فيما أنزله  
( فزادهم ايمانا ) فما هذا الايمان الذي زادهم .

(١) سير أعلام النبلاء : ١٠٩/٥ ، والطبقات : ٦ / ٢٠٤ .

(٢) هذا ما في السنة واللفظ كله له وفي التهذيب \* أول من قدم علينا بالأرجاء

سالم الأقطس\* ولعله يقصد أول من قدم به الجزيرة - التي هي موطن  
معقل وسيمون بن مهران - جليبه من الكوفة .

قال قلت فانهم قد انتحلوك وبلغني ان ذرا دخل عليك وأصحابه فعرضوا عليك قولهم فقبلته وقلت هذا الأمر فقال لا والله الذي لا اله الا هو ما كان هذا مرتين أو ثلاثا .

قال ثم قدمت المدينة فجلست الى نافع فقلت له يا أبا عبد الله ان لي اليك حاجة قال أسر أم غلانية فقلت لا بل سر قال رب سر لا خير فيه فقلت له ليس من ذلك فلما صلبنا العصر قام وأخذ بيدي وخرج من الخوخة ولم ينتظر القاص فقال ما حاجتك قال قلت اخلني من هذا قال تنح يا عمرو قال فذكرت له بدو قولهم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " امرت ان أضربهم بالسيف حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لا اله الا الله عصوا مني دماءهم وأموالهم الا بحقه وحسابهم على الله ، قال قلت انهم يقولون نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلي وان الخمر حرام ونشربها وان نكاح الامهات حرام ونحن نفعل ، قال ففتريده من يدي وقال من فعل هذا فهو كافر .

قال معقل ثم لقيت الزهري فأخبرته بقولهم فقال سبحان الله أوقد أخذ الناس في هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " ، قال ثم لقيت الحكم بن عتيبة قال فقلت ان سيمونا وعبد الكريم بلغهما انه دخل عليك ناس من المرجئة فعرضوا عليك قولهم فقبلت قولهم .

قال فقيل ذلك على سيمون وعبد الكريم ؟ قلت لا .

قال دخل علي منهم اثنا عشر رجلا وأنا مريض فقالوا : يا أبا محمد بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل بأمة سوداء أو حبشية فقال يا رسول الله ان علي رقبة مؤمنة ، افترى هذه مؤمنة ؟ قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم " أتشهدين أن لا اله الا الله " قالت نعم قال " وتشهدين اني رسول الله " قالت نعم قال " وتشهدين أن الجنة حق وأن النار حق " قالت نعم قال " أتشهدين أن الله يبعثك من بعد الموت " قالت نعم قال " فاعتقها فانها مؤمنة " (١) قال

(١) وسألتني ايضا شبهتهم والرد عليها .

فخرجوا وهم ينتحلوني ، قال ثم جلست الى سيون بن مهران فقيل له : يا أبا أيوب :  
لو قرأت لنا سورة نفسرها قال فقرأ أو قرئت ( اذا الشمس كورت ) حتى اذا بلغ  
( مطاع ثم أمين ) قال : ذاكم جبريل والخيبة لمن يقول : ايمانه كايان جبريل<sup>(١)</sup> .

ويروى ابن بطة بسنده عن مبارك بن حسان قصة أخرى .

قال : قلت لسالم الأقطس : رجل أطاع الله فلم يعصه ورجل عصى الله فلم  
يطعه فصار المطيع الى الله فأدخله الجنة وصار العاصي الى الله فأدخله النار -  
هل يتفاضلان في الايمان ؟

قال : لا .

قال : فذكرت ذلك لعطاء فقال :

سلمهم الايمان طيب أم<sup>(٢)</sup> خبيث ؟ فان الله تعالى قال :

ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً  
فيجعلهم في جهنم أولئك هم الخاسرون<sup>(٣)</sup> .

فقال النحات :<sup>(٤)</sup> انما الايمان منطبق ليس معه عمل !

فذكرت ذلك لعطاء فقال : سبحان الله أما تقرأون الآية التي في سورة البقرة :  
" ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم  
الآخر والملائكة والكتاب والنبیین " .

قال : ثم وصف الله هذا الاسم فألزمه العمل فقال :

(١) السنة ١٠٤-١٠٥ ، وتهذيب الآثار (مختصراً) : ١٧٣/٢ ، وما يجوز التنبيه  
اليه أن شيخ الامام أحمد في هذا السند هو خالد بن حيان وليس خلف بن  
حيان كما في الايمان لابن تيمية ص : ١٩٢ وهذا يزيل الاشكال الذي وقع  
فيه مخرج أحاديثه الشيخ الألباني .

(٢) زيادة ضرورية .

(٣) وجه الاستدلال أنه اذا كان الايمان واحدا لا يتفاضل فيلزم أنه خبيث لدخوله  
النار والنار لا يدخلها طيب وانما يدخلها الخبيث وان قال : انه حين دخوله  
ليس معه الايمان فقد كفره لأن الايمان عنده شيء واحد فزواله يكون بالكليّة  
وهذا عكس مذهبه .

(٤) لم أجده له ترجمته .



• وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين  
وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة • الى قوله • أولئك هم المتقون •.

قال : سلهم هل دخل هذا العمل فى هذا الاسم .

وقال : • ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن • .

فألزم الاسم العمل وألزم العمل الاسم (١)

هذا الجدل المبكر ( زمن التابعين ) فى موضوع العمل يعطينا فكرة واضحة  
عن مذهب المرجئة الفقهاء فيه وحقيقة الخلاف بينهم وبين أهل السنة والجماعة منذ  
نشأتهم كما يبين لنا منهج السلف العلمى فى مجادلتهم وهو أن أهم جانب فى  
القضية شغل أذهان السلف هو موضوع عمل الجوارح أى أداء الفرائض واجتساب  
المحرمات وأن حقيقة الايمان لا تكون الا به مع عمل القلب فاذا انتفى أحدهما  
انتفى الايمان (٢)

(١) لوحة : ١٧٣ .

(٢) وسيأتى لهذا مزيد إيضاح بإذن الله !!

## الجهنم بن صفوان :

أما الجهنم بن صفوان فهو رأس الضلالات وأُس الضلالات البليات جعله الله  
فتنة للناس وداعية إلى الضلال كما جعل السامري في بني إسرائيل .  
وحسبنا أن نعلم أن هذا الرجل الذي كان من شواذ المبتدعة في مطلع القرن  
الثاني قد ترك من الأثر في الفرق الإسلامية الشنتين والسبعين ما لا يعادله أثر  
أحد غيره . (١)

هذا مع أنه ليس بامام يحتج بقوله ولا عالم يعتد بخلافه ولا شهد له أحد بخير!!  
وقد جمع المصنفون من السلف في سيرته الشيء الكثير وكله ذم وتكفير وتشنيع من  
أئمة الاسلام ورجال النقد ، جمع ذلك الامام أحمد وابنه عبد الله وأبو عبيد والبخاري  
والدارمي وابن خزيمة وابن أبي حاتم وسائر من ألف في الفرق أو الصفات أو الايمان  
كالبيهقي والأشعري والبغدادى واللالكاشي ، وكذا المؤرخون وأصحاب التراجم .

هذا ما سنورد بعضه مقتصرين على ما يهمننا هنا وهو مذهبه في الايمان :-  
والأصل الذي ينبغي معرفته في هذا هو أن الجهنم لم يبتدع مذهبه فسي  
الايمان اعتمادا على شبهة نظرية أو أثارة من علم ، أو انما كان رجلا لسانا مجادا لا  
مجبولا على المحادة والاعتراض والمراء ، ومع ذلك لم يقدر له أن يجلس الى عالم  
أو يتفقه على امام بل شهد عليه بعض من عاصره أن يجهل بالغ في معرفة الأحكام  
الشرعية حتى الجلي منها وقالوا انه لم يحج البيت ولم يجالس العلماء قط . (٢)  
وانما جالس جهنم أصحاب الأهواء (٣) وبعض الملاحدة من المنتسبين الى فلسفات

(١) حتى أن الشيعة والخوارج والقدرية كلها قد تأثرت به في قليل أو كثير ولا سيما  
في الصفات أما المنتسبون للسنّة وأهمهم الأشعرية والماتريدية فهم على  
أصوله في كثير من أصول الاعتقاد ولو لم يكن الا متابعتهم له في الايمان  
كما سنذكر .

(٢) انظر خلق أفعال العباد للبخاري : ٣٢ تحقيق د . عبد الرحمن عبيد . والفتح :  
٣٤٥ / ١٣

(٣) وعلى رأسهم شيخه الجعد بن درهم الذي قتله والي الأموي خالد بن  
عبد الله القسري بسبب انكاره الصفات .

الأم الجاهلية الموتورة ولما أراد الله فتنه اتصل بطائفة من الزنادقة الهندوس يقال لهم " السمنية " وأولئك قوم لهم فلسفة خاصة ومدرسة فكرية مؤصلة قد أعدوا لكل عقيدة لدى غيرهم شبهة وأعدوا لكل سؤال جوابه ولكل مأزق مخرجاً .  
وتجشم جهنم وتكلف أن يجادلهم ويخوض معهم وهو صفر من العلم خلو من الحجة فما رآهم بعقله المجرد ورأيه القاصر، وكان مجرد خوضه معهم نذيراً بالشر وشيئهم العاقبة .

فقد ابتدأوا معه الجدل بالحديث عن مصدر المعرفة الصحيح المتيقن ( وهي أكبر قضية فلسفية على الإطلاق وأصل كل بحث ونظر ) وكانت فلسفتهم تقوم على أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الحواس الخمس ولما نازلهم جهنم وهو جاهل بدِينه خال من مصدر اليقين الأصلي وهو الوحي حصروه وأنحسوه بسؤال هو :  
صف لنا ربك هذا الذي تعبد به يا جهنم وبأى حاسة أدركته من الحواس أرايته أم لمست - أم ... الخ ؟ !

وسقط في يد هذا الضال المسكين وطلبه<sup>منهم</sup> مهلة ليفكر في الأمر ولم يستطع أن يستلهم حجة ولم يسأل العلماء فيداووه ويلقنوه .

وقادته الحيرة إلى الشك في دينه فترك الصلاة مدة ثم استغرق في التفكير والتأمل حتى انقذ في ذهنه جواب خرج به عليهم قائلاً " هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء " (١)

وهذا الجواب الذي هو أساس نفى الصفات هو قول طائفة من زنادقة الهند الآخرين . (٢)

(١) انظر عن هذه المناظرة : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد : ٦٥ ، خلق أفعال العباد للبخاري : ٣٥ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، اللالكائي : ٣٨٧/٣ - ٣٨٠ ، الفتح : ٣٤٥/١٣ ، مقدمة التسعينية لشيخ الاسلام ابن تيمية ( أي الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى بطبعه ) .

(٢) انظر تحقيق مال الهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة : لأبي الريحان البيروني : ٢٠ - ٢٤ ، وما يستلطف النظر أن بعض مانسبه البيروني لكتب ديانة الهند القديمة في الصفات والقدر يماثل تماماً ما يدعى به ورثة جهنم من نفاة الصفات كلها أو بعضها وما يقولونه في الكسب !!

وهذا المتزلق تلاء ما تلاء من هوى ورأى :

وكانت حياة جهنم في آخر عصر بنى أمية حيث ظهرت البدع وتشعبت أصول الفرق وكان مقتضى خوضه وجداله أن يخوض في قضية الايمان ويدلى بدلوه في هذه المسألة التي كانت الفرق حوله تتجادل فيها كثيرا ، وكان طبيعيا أن يخرج جهنم يقول لم يسبقه اليه أحد وهو أن الايمان هو مجرد المعرفة بالقلب فمن عرف الله بقلبه فهو مؤمن دوننا حاجة الى قول باللسان ولا عمل بالجوارح .

والذى يظهر لمن يطالع سيرة الرجل وواقع عصره أنه ركب هذا القول من كلام المتفلسفة من الزنادقة الذين لا يعدوا الايمان عندهم مجرد الاقرار النظري بوجود الله ومن كلام المرجئة الفقهاء الذين أصرّوا على نفى دخول الأعمال في الايمان . والجديد في عمل جهنم أنه نقل كلام الطائفة الأولى من محيط الفلسفة التي لاصلة لها قط بالاسلام ليدخله في الاسلام متذرا في ذلك بلوازم كلام الطائفة الأخرى ومفهومة الذى لم يقصدوه قط وبذلك أصبح هذا القول الفلسفى الشاذ مقالة — من مقالات الاسلاميين وان كانت الجهمية في حكم علماء السلف ليست من فرق المسلمين (١) . حتى لقد قال الامام البخارى - رحمه الله : -

” نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت أضل في كفرهم منهم ، وانى لا استجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم ” (٢) .

ومن هنا أضرب أبو عبيد والطبرى صفحا عن مناقشة مذاهب جهنم لأنه ليس من مقالات المجتهدين في النصوص بل هو من مذاهب أهل الجدل والتفلسف والكلام ومنسلخ عن أقوال الملل الحنفية جميعها (٣) .

(١) بل هي من الفرق الخارجة عن الثنتين والسبعين ( انظر المصادر السابقة وخاصة خلق أفعال العباد : ٣٣-٤٠ .

(٢) خلق أفعال العباد : ٣٣ ، وانظر باب الاحتجاج في الكفار الجهمية من كتاب الرد على الجهمية للدارمي ص : ١٠٤ ، تحقيق زهير الشاويش وتعليق الشيخ الألبانى .

(٣) انظر تهذيب الآثار : ١٩٩/٢ والايمان لأبى عبيد : ٧٩ ، ١٠٢ ، ولهذا فصلنا عن الحديث عن المنطق والكلام عن الحديث عن أرباب الحنفية كما سنرى .

ولكن أسبابا ومؤثرات يأتي تفصيل الحديث عنها أفضت في النهاية الى أن يكون هذا المذهب أكثر المذاهب في الايمان انتشارا مع ما لحقه من تعديل هو لفظي أكثر من كونه حقيقيا ومن نفى لبعض لوازمه ان صحت .

فالذي حصل هو أن مذهب المرجئة الفقهاء مهدي لرأي جهم ثم جاء المرجئة المتكلمون كالاشعري والباقر فاجعلوه عقيدة أكثر الأئمة - مع ما أشرنا اليه من تعديل .

ولهذا قال وكيع بن الجراح الامام الكبير شيخ الامام أحمد :

• أحدثوا <sup>(١)</sup> هؤلاء المرجئة الجهمية والجهمية كفار والمريسي جهمي ، وعلمتم كيف

كفروا قالوا : يكفيك المعرفة وهذا كفر ، والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة <sup>(٢)</sup> . وهذا من أهم ما يجب معرفته والاعتبار به .

أما معرفته فلكي نعلم التطور التدريجي للظاهرة وخط سيرها وأما الاعتبار به فلأن البدع قد تبدو صغيرة لكنها تؤول الى أن تصبح كبارا فيجب الحذر من صغيرها وكبيرها والا فان الأئمة والعباد من المرجئة الفقهاء لم يدربخلد هم ما صار اليه جهم ولم يخرجوا الأعمال من الايمان الا لفظا فقط وأما وجوبها والمعاقبة عليها ووجوب ترك المحظورات فأمر لم يخالفوا فيه قط .

ولهذا عد بعض العلماء الخلاف كله لفظيا - وليس كذلك باطلاق :-

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية عنهم :-

• وهذه الشبهة التي أوقعتم ( يعني شبهة عدم التعدد والتبعيض في الايمان ) مع علم كثير منهم وعبادته وحسن اسلامه وايمانه ، ولهذا دخل في ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من بدع العقائد فان كثيرا من النزاع فيها لفظي ، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله ، لاسيما وقد صار ذلك ذريعة الى بدع أهل الكلام

(١) هذا على لغة من يجيز ذلك .

(٢) خلق أفعال العباد : ٣٤ .

من أهل الأرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق ، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال ولهذا عظم القول في ذم الأرجاء (١)

وقال أيضا : \* والمرجئة الذين قالوا بالإيمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها ولم يكن قولهم مثل قول جهنم فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه (٢) وعرفوا أن إبليس وفرعون كفار مع تصديق قلوبهم (٣) .

لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال التلويح في الإيمان لزمهم قول جهنم وإن أدخلوها فسي الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا فأنها لازمة لها ، ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم (٤) .

وهذا الذي قاله الشيخ قاله من هو أقدم منه كالإمام أبي عبيد القاسم بن سلام

على ما سننته .

هذا ، وبيان الفروق بين مذهب جهنم ومذهب المرجئة الفقهاء وبين هذا ومذهب أهل السنة والجماعة ما يتضمنه الفصل التالي لهذا غير أننا لن ندع الحديث عن جهنم إلا بعد بيان أمرين :-

( ١ ) الإيمان : ٣٧٧ .

( ٢ ) وهذا الذي نفوه هو مذهب جهنم وهو مذهب أكثر الأشعرية والماتريدية ، والذين يشترطون النطق منهم يعدون الحكم بعدم إيمان من لم ينطق مع القدرة قولاً مرجوحاً فقط ، وسيأتي لذلك بحث خاص بعنوان حكم تارك العمل عند المرجئة .

( ٣ ) وهذا من لوازم مذهب جهنم التي نفاها متبعوه ( الأشعرية والماتريدية ) قائلين إن من نص الشارع على كفره علمنا انتفاء التصديق من قبله ، وهذا القول واضح المكابرة والمناقضة لصريح القرآن حتى قال عنه شيخ الإسلام أنه \* سفسطة عند جماهير العقلاء \* الإيمان : ١٤٢ ، وانظر ص : ٣٨٤ .

( ٤ ) الإيمان : ١٨٣ .

١ - ان مذهب جهم لم يكن له في حياة صاحبه ولا يعد ذلك بزمان أى أثر بارز في واقع الحياة الاسلامية وانما ظهرت آثاره وعت ببروز من تنبئه من المتكلمين ، وعلى رأسهم بشر اليربسى<sup>(١)</sup> وقد عاش متهما محاربا - لكن أقل من حال جهم فى هذا - ثم ابن كلاب وقد كان متهما أيضا لكن أقل من حال بشر ثم الأشعري والماتريدي وهما اللذان نشره حتى أصبح ظاهرة عامة في فكر الأمة وحياتها .

وانما خصصنا هذا بالذكر مع ماسبق من الاشارة اليه لأهميته في معرفة تطوّر الظاهرة ولننبه الى جسامه الخطأ الذي وقع فيه بعض المستشرقين - وتبعهم من تبعهم - في زعم أن ثورة الحارث بن سريج كانت قائمة على عقيدة الارجاء وكأن جهما قد ربي تلك الآلاف الثائرة على عقيدته حتى اندفعوا للخروج على الدلالة واقامة مذهبهم .

والواقع يكذب هذا فان جهما كان كاتباً لقائد الثورة وكان ارجاء جهم رأياً خاصاً وفكرة شخصية لا أثر لها في توجيه الثورة التي لم تكن تمثل أية عقيدة دينية وانما كانت حركة ترمد وعصيان على الدولة ضمت في صفوفها من كل الطوائف بل ضمت أهل الذمة ومشركي الترك وانما انضم اليها جهم - على ما يظهر لي - لأنه هو ايضا خارج عن الطاعة ملاحق من الدولة بسبب بدعته في الصفات التي أطاحت برأس شيخه الجعد من قبل ، ويدل لذلك الوثائق الرسمية للدولة ومخاطبة والى مروله عند قتله :

روى اللالكائي بسنده عن أحد هم :

قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك الى عامله بخراسان نصرين سيار أما بعد فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة يقال له جهم بن صفوان فان أنت ظفرت به فاقتله والا فادس اليه من الرجال غيلة ليقتلوه<sup>(٢)</sup>

ونقل الحافظ عن ابن أبي حاتم أن سلم بن أحوز عامل نصر بن سيار على مرو لما قبض على جهم قال :

(١) انظر تاريخ بغداد : ٦١ / ٧ ، واللائكائي : ٣ / ٣٨٢ ، وسير أعلام

النبلاء : ١٠٠ / ١٩٩ .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : ٣ / ٣٨١ .

” يا جهم انى لست أقتك لأنك قاطتني أنت عندى أحقر من ذلك ولكنى سمعتك تتكلم بكلام أعطيت لله عهدا أن لا أملك الا قتلتك فقطه“ (١).

وهذا شبيه بما فعله خالد بن عبد الله القسرى مع شيخه الجعد .

وأما ما ذكره الطبرى من شعر لنصر بن سيار يتهم فيه الحارث وجيشه بالارجاء فلاشك أن كون الجهم كاتباً للحارث يعد سبباً كافياً لخصمه السياسى أن يطعن فى عقيدته ويشهد به بين المسلمين فإذا ضمنا الى ذلك رقة دين الحارث واستعانتهم بالمشركين على المسلمين كان المبرراً أقوى ، على أن المنقول من أخبار نصر يدل على فضل وصلاح فيه . (٢)

(١) الفتح : ١٣ / ٣٤٦ .

(٢) ذكر الطبرى قصيدة جيدة لنصر بن سيار أولها موعظة بليغة ثم قال :

فامنع جهادك من لم يرج آخره . . . . . وكن عدوا لقوم لا يصلحونا  
واقتل مواليتهم منا وناصرهم . . . . . حينما تكفرهم والعنهم حينما  
والعائمين علينا ديننا وهم . . . . . شر العباد اذا خابرتهم ديننا  
والقائلين سبيل الله بفيتتنا . . . . . لبعد ما تكبوا عما يقولوننا  
فاقتلهم غضبا لله منتصرا . . . . . منهم به درع المرتاب مفتونا  
ارجاؤكم لزكم والشرك فى قرن . . . . . فأنتم أهل اشراك ومرجوننا  
لا يبعد الله فى الأحداث غيركم . . . . . ان كان دينكم بالشرك مقرونا  
وذلك فى أحداث سنة ١١٧ وهو فى ٢٢٣ / ٨ من الطبعة المصرية القديمة .



## أصول مذاهب المرجئة نظرياً (١)

أولاً : منطلق الشبهة وأساسها :

ان منطلق الشبهات كلها في الايمان وأساس ضلال الفرق جميعها فيه هو أصل واحد اتفقت عليه الأطراف المتناقضة جميعها ثم تضاربت عقائد ها المؤسسة عليها . وذلك أن الخوارج والمعتزلة والمرجئة - الجهمية منهم والفقهاء والكرانيم - اتفقوا على أصل واحد انطلقوا منه هو أن الايمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص وأنه لا يجتمع في القلب الواحد ايمان ونفاق ولا يكون في أعمال العبد الواحد شعبة من الشرك وشعبة من الايمان (٢)

(١) اكتفيت بذكر الأصول والمناهج النظرية للمرجئة دون التفصيل بذكر الأسماء والآراء لأسباب :-

١- أن هذا هو المقصود لذاته وهو ضوابط علمية منهجية لا غنى عنها لا توجد الا مفرقة في بعض المصادر بخلاف ما ذكرنا فهو ميسور في كتب الفرق والمقالات .  
٢- أن هذا التفصيل قد اعتنى به زميل لي هو الأخ الدكتور هادي طالبي الذي سجل موضوعه لنيل درجة التخصص العليا (الدكتوراه ) في فرق المرجئة .  
٣- ان الذين تعرضوا لذلك من المؤلفين في الفرق والمقالات كالأشعري والبغدادى والمطى والشهرستاني والرازي والخوارزمي والايجي والسكسكي قد ذكروا أسماء مختلفة ومتداخلة ومصحفة ونسبوا لكل فرقة رأياً يصعب أحياناً التفريق بينه وبين رأى الفرقة الأخرى أو بينها وبين مذاهب المخالفين للمرجئة وتمحيص ذلك وتحقيق القول فيه مما يطول في حين أنه يجمعها أصل نظري واحد هو ادخال أعمال القلب ماعد الجهمية والمريسية والصاحية ، ولهذا نجد شيخ الاسلام على كثرة ما كتب في الموضوع يكتفى بذكر هذا الأصل ويحيل التفصيل الى تلك الكتب - كما سنرى -

٤- أن هذه الفرق اندثرت نظرياً وواقعياً ماعد الجهمية والمرجئة الفقهاء والحنفية على ما ستفصله والذي يهملنا في تتبع الظاهرة هو الوجود الواقعي او النظرى لا مجرد العرض التاريخي الذي هو وسيلة فقط .

(٢) وهو أطلقوا عليه بعد استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية الماهية وقالوا ان للايمان ماهية معينة لا تقبل التعدد ولا التبعض وسيأتى بسط هذا في فصل قريب .

والعجيب أن هذه الفرق تحسب أن هذا موضع اجماع وتدعي ذلك وعليه تبني معتقدها  
وانما هو اجماع بينها فقط ، لأن أكثر المصنفين في الفرق والمقالات هم من غير أهل  
السنة ولا يذكرون مذهب أهل السنة وانما يذكرون مذاهب أهل الكلام والجدل .  
على هذا الأصل بنى الخوارج قولهم ان مرتكب الكبيرة غير مؤمن لأن ايمانه زال  
بارتكاب الكبيرة ثم اختلفت عليهم بعض فرقهم في معنى هذا الكفر وبعض لوازم هذا  
القول (١) .

ووافقهم المعتزلة على هذا لكن لما رأوا أن التسوية في الحكم بين الكافر والمرتد  
وبين الزاني والسارق والشارب يستبعد العقل والشرع حيث فرق الله بين حكم كل  
من هذين في الدنيا والآخرة ، اكتفوا بإزالة اسم الايمان عنه ولم يدخلوه في مسمى  
الكفر فابتدعوا ما أسماه " المنزلة بين المنزلتين " .

أما في المال والعاقبة أي أحكام الآخرة - فهم والخوارج سواء .  
وأما المرجئة فانهم مع ايمانهم بالأصل المذكور وجدوا النصوص الكثيرة (٢)  
العلوية يدلان على فساد قول الخوارج ومعهم المعتزلة ، ووجدوا - وهذه شبهة  
أساس عندهم - أن ارتكاب المحظورات وترك الفرائض هو من جنس الأعمال لا الاعتقادات  
فاتفقت سائر فرقهم على اخراج الأعمال من مسمى الايمان حتى يسلم لهم الأصل  
المذكور فيظل تارك الفريضة أو مرتكب المحرم مؤمناً بل لم يتورع بعضهم عن التصريح  
بساواة ايمانه بايمان الملائكة والنبیین (٣) بناءً على هذا الأصل .  
ثم ان المرجئة اختلفت فرقهم فمنهم من يقول الايمان محله القلب ومنهم من  
يضيف اليه اقرار اللسان .

والذين قالوا محله القلب اختلفوا في التسمية فقال بعضهم هو المعرفة وقال آخرون  
هو التصديق .

(١) كما سبق في الفصل الخاص بهم .

(٢) كنصوص دخول الموحدين الجنة معها عصوا ولو بعد حين ، ونصوص اثبات  
الاسلام لمرتكب الكبيرة .

(٣) كما سيأتي في شرح ابن فورك رسالة العالم والمتعلم .

والذين قالوا ان الايمان يشمل الاعتقاد والاقرار معا افترقوا فمنهم من خصص الاعتقاد بالتصديق ومنهم من أدخل سائر أعمال القلب فيه .  
والذين خصص بالتصديق أولوا أصل مذ هبهم في الاقرار والنطق بأنه علاقة على ما في القلب فقط أو ركن زائد وليس بأصل ونحو ذلك .  
والكرامية خاصة بقوا على الأصل نفسه أنه شيء واحد ، لكن جعلوه الاقرار والنطق فقط .

وبهذا الاجاز والأجمال يتبين لنا أنه يمكن هدم مذاهب المخالفين في الايمان جميعها بهدم هذا الأصل المفسد الذي هو رأى مجرد عن النصوص ، كما يمكن وضع ضابط لمعرفة مذاهب الناس في الايمان ولا سيما المرجئة - بحسب محل الايمان من الأعضاء : -

ثانيا : هدم هذا الأصل شرعا :-

من أسهل الأمور وأجلاها بيان فساد هذا الأصل ، ولهذا سنكتفي بإيراد هذه الأدلة المجلة : (١)

- ١- انعقاد الاجماع على ذلك من الصحابة والتابعين وتابعيهم - كما سبق - وهو اجماع مستند الى النصوص الصريحة من الكتاب والسنة في زيادة الايمان ونقصه واجتماع النفاق والايمان في القلب الواحد واجتماع الشرك والايمان في عمل الرجل الواحد .
- ٢- تناقض المؤمنين في الأعمال الظاهرة تفاضلا لا ينكره الا مكابر ، فمنهم القانت الأواب والمجاهد الدائب ومنهم المقتصد ومنهم الظالم لنفسه المنهمك في نفسه .
- ٣- تفاوت المؤمنين في الأعمال الباطنة كالحب والخوف والرجاء والذكر والتفكير في آلاء الله وآياته والخشوع واليقين . . ونحو ذلك ما لا يحجده الا معاند عابد .

---

(١) أما هدمه من جهة هدم أساسه الذي بنى عليه أثناء تطور الظاهرة وهو المنطق حيث أثبتوا ما أسوه " الماهية " فقد عقدنا له فصلا خاصا يأتي عاقليل .

- ٤- تفاوت الناس في العلم بما يؤمن به - حتى لو سلم جدلا أنه التصديق فمنهم من يعلم من صفات الله وآياته وأسباب سخطه ومرضاته الشيء الكثير ويؤمن بذلك ويعتقده مفصلا ومنهم من لا يعلم منه إلا النزر اليسير المجمل ، فلا مراة في أن الأول مصدق بأضعاف ما الآخر مصدق به فالمعرفة والعلم واليقين كل منها درجات متفاوتة ، والانسان الواحد نفسه يكون ايمانه بشيء أقوى من ايمانه بشيء آخر ويكون ايمانه بالشيء اليوم أقوى منه غدا أو العكس .
- ٥- أن الايمان يتفاوت بتفاوت سببه ومستند . فمن آمن بسبب آية خارقة رآها ليس كمن آمن تبعا لايمان غيره من الناس أو نحو ذلك من الأسباب العارضة (١) .

ثالثا : ضابط معرفة أصول الفرق في الايمان :-

يمكن معرفة أصول الفرق المختلفة في الايمان بتقسيم الأقوال منطقيا حسب الأعضاء الثلاثة \* القلب ، اللسان ، والجوارح \*

وقد وضع هذا الضابط نصا أو تلميحا بعض المؤلفين من العلماء عوضا من استعراض الفرق الذي سارت عليه كتب الفرق والمقالات .

ومنهم الامام الطبري (٢) وابن حزم (٣) وشيخ الاسلام ابن تيمية (٤) وابن أبي العز (٥)

وقد رأيت أن أستفيد من مجموع كلامهم واستخرج كلامهم واستخرج منه مع الزيادة والايضاح ضابطا محددًا يعين على معرفة الأقوال والتفريق بينها بيسر وسهولة ، وذلك حسب التقسيم الآتي :

(١) لزيادة البيان في هذا . انظر الايمان لشيخ الاسلام : ٢١٩-٢٢٤ .

(٢) انظر تهذيب الآثار : ١٨٩/٢-١٩٩ وقد ذكر أربعة أصول غير مذهب السلف .

(٣) انظر المحلى : ٩/١٣ طبعة أبي المكارم ١٣٩٢ .

(٤) الايمان : ١٨٤ وهو هنا تحدث عن المرجئة خاصة .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٠٩ تحقيق الأرنؤوط .

كما فعل قريبا من ذلك الحافظ في الفتح : ١/٦٦ لكن على كلامه ما يستدرك وقد

فعلنا ذلك هنا ص ، وقد استوفى الزبيدي أصول المرجئة وغيرها عدا

مذهب السلف فلم يذكره : اتحاف السادة المتقين : ٢/٢٤٣ .

(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
أن الايمان يكون :	أنه بالقلب	أنه باللسان	أنه بالقلب	أنه باللسان
بالقلب ، واللسان	واللسان فقط	والجوارح فقط	١- الجهمية فقط	فقط
والجوارح .	المرجئة الفقهاء	الفسانيّة	٢- المريسية	الكرامية
١- أهل السنة .	ابن كلاب .	أوفرقة مجهولة؟ <sup>(١)</sup>	٣- الصالحة	
٢- الخوارج .			٤- الأشعرية	
٣- المعتزلة .			٥- الماتريديّة	

---

(١) ذكر الطبري قولها ولم يسمها ولكنه قريب ما ذكره الأشعري والشهرستاني  
عن غسان .

وبعض هذه الأقسام تحتاج لتفصيل ايضاحي :

وهي : -

( أ )

### الذين قالوا انه بالقلب واللسان والجوارح

الذين قالوا :	الذين قالوا :
الايان قول وعمل ( ١ )	الايان فعل كل واجب وترك كل محرم
وكل طاعة هي شعبة من الايمان أجزء منه .	ويذهب الايمان كله بترك الواجب أو فعل الكبيرة
والايان يكل باستكمال شعبة وينقص بنقصها .	١- الخوارج :
لكن منها ما يذهب الايمان كله بذهابه ومنها ما ينقص بذهابه	ومرتكب الكبيرة عند هم كافر
فمن شعب الايمان أصول لا يتحقق الا بها ولا يستحق مدعيه مطلق الاسم بدونها ، ومنها واجبات لا يستحق الاسم المطلق بدونها ، ومنها كمالات يرتقى صاحبها الى أعلى درجاته .	٢- المعتزلة :
( وتفصيل هذا كله بحسب النصوص )	ومرتكب الكبيرة عند هم في منزله بسين المنزلتين .
- أهل السنة والجماعة -	

( ١ ) على ما سبق في شرح هذه العبارة .

( ب )

الذين قالوا انه يكون بالقلب واللسان فقط

الذين منهم يدخلون أعمال القلب	الذين لا يدخلون أعمال القلب ،
وهم بعض قداماء المرجئة الفقهاء	وقد تطور بهم الأمر الى اخراج قول
وبعض محدثي الحنفية المتأخرين	اللسان أيضا من الايمان وجعلوه علامة
	فقط وهم عامة الحنفية ( الماتريدية ) .

( ج )

الذين قالوا انه يكون بالقلب فقط

الذين يدخلون فيه	الذين يقولون هو عمل	الذين يقولون هو عمل
أعمال القلب جميعا	قلبي واحد ( المعرفة )	قلبي واحد ( التصديق )
وهم سائر فرق المرجئة	الجهنم بن صفوان .	الأشعرية والماتريدية
كالبيونسية والشمريسية		
والتونسية .		

هذه هي الأصول النظرية عامة .

أما في واقع الظاهرة فقد تقلصت هذه الفرق الى أقل من ذلك نظرا للتداخلات والتطورات الفكرية التي كان أهمها وأجلها :

أولا - استخدام قواعد المنطق وادخاله علما معياريا يحكم في القضايا النظرية الخلافية عامة ومنها قضية الايمان .

٢- تحول مباحث العقيدة أو التوحيد والايمان الى " علم الكلام " الذي يقوم على

أسس فلسفية ويستخدم القواعد المنطقية، واجمالا هو مباحث نظرية عقلية ليس

للمنصوص فيها - ان وجدت - الا مكانة ثانوية لاسيما في العصور الأخيرة .

هذا ما سوف نفصل الحديث فيه عما قليل .

والمهم هنا أن هذه الأسباب وغيرها من الأسباب التاريخية البحتة أدت الى انقراض بعض الفرق الراجائية وهى :-

١- الكرامية :-

لم يعد لهم اليوم وجود ولا فكرهم الا فى كتب المخالفين ، مع أنها آخر المذاهب المبتدعة فى الايمان . (١)

وانقراضهم قديم نسبيا ، يقول الذهبي ( فى القرن الثامن ) :-

" وكان الكرامية كثيرين بخراسان ولهم تصانيف ثم قلوا وتلاشوا نعوذ بالله من الأهواء . (٢)

هذا مع أنه كان لهم وجود ظاهر حتى نهاية القرن السادس ومطلع السابع فان المؤرخين للرازي وعلى رأسهم ابن السبكي (٣) ذكروا مناظراته لهم وكتب الرازي تنضج بذلك والرازي هو الامام الثانى للأشعرية توفى سنة ٦٠٦ هـ (٤) وقد كتب أحد الباحثين رسالة علمية فى ذلك . (٥)

وقبل ذلك أثناء ظهور امام الأشعرية الأول وناشر المذهب ( أبو بكر الباقلانى ) كان مقدسهم ابن الهيصم \* يكتب ويتناظر فى الطرف الآخر :

قال شيخ الاسلام : " وقد رأيت لابن الهيصم فيه مصنفا فى أنه قول اللسان فقط ، ورأيت لابن الباقلانى فيه مصنفا أنه تصديق القلب فقط وكلاهما فى عصر واحد وكلاهما يرد على المعتزلة والرافضة (٦)

(١) قال ذلك شيخ الاسلام ، مجموع الفتاوى : ١٣ / ٥٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء : ١١ / ٥٢٤ ، ترجمة محمد بن كرام " المؤسس " !!

(٣) انظر ترجمة الرازي فى طبقاته : ٨ / ٨١ .

(٤) انظر لسان الميزان : ٤ / ٤٢٩ .

(٥) هو الدكتور فتح الله خليف الذى كتب رسالة ماجستير عنوانها " فخر الدين الرازي وموقفه من الكرامية " انظر تحقيقه لكتاب التوحيد للماتريدى ص ٣٨ ، وتفصيل مذهب الكرامية هو موضوع رسالة أحد الأخوة الزملاء .

(٦) مجموع الفتاوى : ١٣ / ٥٨ .



٢- الجهمية وأصحاب المقالات ( كاليونانية والشمريية . . )

انقرض القائلون بأن الايمان هو مجرد المعرفة القلبية .

ولكن العجيب هو قيام أعظم مذهبين في الأرجاء وهما الأشعرية والماتريدية اللذان يشكلان جملة الظاهرة العامة على أصوله في أن الايمان هو ما في القلب فقط حتى أن الماتريدية أولت ما هو مشهور عن أبي حنيفة أن الاقرار باللسان ركن آخر للايمان وجعلوه علامة فقط كما سيأتي عنهم (١).

هذا مع أن الأشعري نفسه صرح بمذهب جهم وجعله الفرقة الأولى من فرق المرجئة والمنتسبون اليه يقرأون ذلك الى اليوم بل ان كلام امامهم المتقدم " الباقلاني " يماثل ما ذكره امامهم المنتسبون اليه ( الأشعري ) عن جهم (٢) !!

وعلى هذا يصح أن نقول ان مذهب الجهمية في جملة لم ينقرض وانما انقرض القسم الأولان من الأقسام الثلاثة المتفقة على أن الايمان يكون بالقلب وحده ، أعني سائر الفرق ذات المقالات والجهم ( راجع الجدول )

أما الفرقة الثالثة فكل ما علمته هو تحرير أو تعديل في كلام جهم فوضعت التصديق بدلا من المعرفة وصرحت بنفي أعمال القلب الأخرى مثلما صرح جهم وجعلت الأعمال المكفرة مجرد علامة على الكفر الباطن وجعلت كل من حكم الشرع بكفره فاقدا للتصديق القلبي ونحو ذلك من الآراء واللوازم التي لم يخالفوا جهما في شيء منها الا اذا صح أن جهما التزم القول بأن من أعلن التلثيث في دار الاسلام وحمل الصليب بلا تقيّة انه يكون مؤمنا اذا كان يعرف الله (٣) على أن ابن حزم نسب هذا الالتزام للأشعري معه ولا يصح هذا عن الأشعري لكن الأشعرية يقولون انه يمكن أن يكون مؤمنا فسي

(١) انظر ص : هنا .

(٢) انظر ص : هنا .

(٣) انظر الفصل : ٤٧/٣ ، وأما أبو عبيد فلم يقل انه مذهب جهم بل قال انه لازم له

الايمان ٨٠ . وانظر الايمان لابن تيمية : ١٤٠-١٥٢ ففيه تفصيل الموافقة

الأشعرية للجهمية ، ورد عليهم في تلك الآراء واللوازم ، وكذا ص ١١٥ و ١٨٤ ،

ومواضع كثيرة ودرء التعارض : ٢ / ٢٢٤ .

الباطن ولكن اعلانه التثليث وحمله الصليب دليل على كفره وعلامة عليه ، فهو كافر  
ظاهرا مع جواز كونه مؤمنا باطنا اذا كان مصدقا !!

وعلى أية حال فان الفرق بين التصديق المجرد من أعمال القلب وبين المعرفة  
ما يتعذر على العقول ادراكه كما نص شيخ الاسلام على أن الانقراض قد شمل أيضا  
بعض قداماء المذهب الأشعري ومؤسسه ابن كلاب كان على عقيدة المرجئة الفقهاء<sup>(١)</sup> وأما  
أبو عبد الله بن مجاهد طييز الأشعري وشيخ الباقلاني وأبو العباس القلانسي ونحوهم  
فكانوا على عقيدة السلف في الايمان كما نقله عنهم أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني  
في شرح كتاب الارشاد للجويني<sup>(٢)</sup>.

وكل هؤلاء لم يبق لهم في مذهب الأشعرية أثر .

٣- المرجئة الفقهاء :-

بعد أن استقرت الأمة على التمدد بالمذاهب الأربعة المشهورة استقر مذهب  
المرجئة الفقهاء ضمن مذهب أبي حنيفة رحمه الله ولهذا أصبح يسمى مذهب الحنفية .  
وأبو حنيفة رحمه الله تضاربت الأقوال في حقيقة مذهبه<sup>(٣)</sup> وموقفه من أعمال القلوب  
خاصة أهى داخله في الايمان أم لا ؟

(١) انظر المصدر السابق : ١١٤ ، واتحاف السادة المتقين بشرح الأحياء :  
الزبيدي : ٢ / ٢٤٣ .

(٢) انظر المصدر السابق : ١٣٨ ، ١١٤ .

(٣) فأما رسالة العالم والمتعلم فان الكوشى على تعصبه الشديد طعن في سندها  
( وكذا رسالة الفقه الأكبر ) وقد أثبت ذلك المحققان في مقدمتها ، وأما  
الأشعري في المقالات فقد قال عن أبي حنيفة ما لا نستطيع اثباته وهو : قوله :  
" الفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه ، يزعمون أن الايمان المعرفة  
بالله والاقرار بالله والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء من عند الله في الجملة  
دون التفسير ، وذكر أبو عثمان الآدمي ( ؟ ) أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر بن أبي عثمان  
الشمري بكة فسأله عمر فقال له : أخبرني عن من زعم أن الله سبحانه حرم أكل  
الخنزير غير أنه لا يرى لعل الخنزير الذي حرمه الله ليس هذه العين ، فقال :  
مؤمن !! فقال له عمر : فانه قد زعم أن الله فرض الحج الى الكعبة غير أنه لا يرى  
لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا ؟ فقال : مؤمن !!

ولم يثبت لدى فيما بحثت أى نص من كلام الامام نفسه ، الا أنتنى أرجح أنه  
رحمه الله رجع عن قوله ووافق السلف فى أن الأعمال من الايمان وهذا هو المظنون به<sup>(١)</sup>  
أما المشهور المتداول عنه فهو مذهب المرجئة الفقهاء أى أن الايمان يشمل ركنين  
تصدق القلب واقرار اللسان ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ولا يستثنى فيه وأن الفاسق يسمى  
مؤمنا ان الايمان شئ واحد ينتفى كله أو يبقى كله حسب الأصل المذكور سابقا .

وأشهر من يمثل هذا المذهب هم فقهاء الحنفية المتسكون بعقيدة السلف وعلى  
رأسهم الامام أبو جعفر الطحاوى صاحب العقيدة المشهورة والامام القاضى ابن أبى  
العز شاربها ، وقليل من المتأخرين .

وحقيقة الأمر أن مذهب هؤلاء مضطرب متردد ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية :  
" انهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب فى الايمان لزمهم قول جهنم وان ادخلوها فى  
الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا فانها لازمة لها<sup>(٢)</sup>  
وعبارة الطحاوى رحمه الله تدل على هذا فانه قال :

" والايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وجميع ما صح عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق .

والايمان واحد - وأهله فى أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى ومخالفة  
الهوى وملازمة الأولى<sup>(٣)</sup>

= قال فان قال : أعلم أن الله سبحانه بعث محمدا غير أنه لا يدري لعله هو الزنجى ؟  
قال : هذا مؤمن !! ولم يجعل أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا ايمانا وزعم  
أن الايمان لا يتبعى ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه " المقالات ١٣٩ ،  
ويلاحظ أن الشهرستانى نسب هذا لغسان وكذبه فى نسبه لأبى حنيفة ولم يتعرض  
لنقد الأشعرى مع أنه انما ينقل عنه غالبا . انظر الملل والنحل : ١/ ١٤١ تحقيق  
الكيلانى .

(١) روى الامام ابن عبد البر بسنده أن حماد بن زيد ناظر أبا حنيفة فى الايمان وذكر  
له حديث " أى الاسلام أفضل وفيه ذكر أن الجهاد والهجرة من الايمان فسكت  
أبو حنيفة فقال بعض أصحابه لا تجيبه ؟ قال : لا ( أوبى ) أجيبه وهو يحدثنى عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ التمهيد : ٢٤٧/ ٩ ونسبها ابن أبى العز  
للطحاوى : ٣٣١ .

(٢) الايمان : ١٨٣ . (٣) الفقرة ٧١ من متن العقيدة ص : ٣٠٧ من الشرح .

فقوله والايمان واحد شاهد لما قلنا من أن أصل الشبهة ومنطلقها هو هذا .  
 وقوله وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى . . الخ مخالف لذلك  
 فاضطربت عبارته لأن قوله " وأهله في أصله سواء " يدل على أن للايمان أصلا وفرعا  
 أو فروعا - هو أعمال الجوارح وأعمال القلب -

فيقال : ان كان الفرع داخلا في مسمى الأصل كما هو الشرع واللغة والعرف لم يعد  
 الايمان واحدا بل متفاوتا متفاضلا - كاثباته التفاضل في الخشية والتقوى .  
 وان كان غير داخل في مسماه فقوله وأهله في أصله سواء غير دقيق فينبغي أن يقول  
 وأهله فيه سواء .

الذي دفعه رحمه الله الى الوقوع في هذا هو محاولة الجمع بين مذهبي السلف  
 وأبي حنيفة لأن الرجل حنفي سلفي وكذا شارح عقيدته فانه حاول ذلك أيضا وأراد .  
 ولهذا قال في شرح العبارة " ولهذا والله أعلم قال الشيخ رحمه الله وأهله  
 في أصله سواء ، يشير الى أن التساوي انما هو في أصله ولا يلزم منه التساوي من كل  
 وجه " (١)

فيقال له : ما هذا الأصل من التصديق الذي يكون أهل الايمان كلهم مشتركين  
 فيه ويكون ما فوقه زيادة عليه ؟ وما حده ومن الذي وضعه ؟  
 وهذا في الحقيقة يقودنا الى قضية فلسفية منطقية هي اثبات الماهية المشتركة خاصة  
 الذهن (٢) وهو ما لا يقره الشارح رحمه الله .

وها هنا قضية مهمة وهي أن بعض الناس يشبتون أن الخلاف بين مذهب السلف  
 ومذهب أبي حنيفة لفظي باطلاق مستدلين بطواهر بعض كلام شيخ الاسلام وممثل صنيع  
 الطحاوي والشارح والأخير نص على أن الخلاف صوري (٣) ونحن وان كان غرضنا هنا ليس  
 التفصيل وانما هو اثبات تطور الظاهرة فانتا نبين وجه الحق في ذلك وعلاقته بتطور  
 الظاهرة قائمة أيضا لأن بعض الناس قد يحسب أن الماتريدية وهي الطور النهائي

(١) شرح العقيدة الطحاوية : ٣١٠ .

(٢) وهو المعقود له فصلا خاصا بعنوان الاثر المنطقي وسيأتي .

(٣) انظر ص : ٣٠٩ .

للظاهرة بالنسبة للمرجئة الفقهاء - هي على مذهب أبي حنيفة كما تزعم والخلاف بينها وبين السلف صوري .

وسوف نبطل ذلك ببيان حقيقة الخلاف بين أبي حنيفة والسلف ثم نبين بمسند مذهب الماتريدية عن حقيقة مذهب الامام (١) .

بل ان بيان حقيقة مذهب أبي حنيفة والمرجئة الفقهاء عامة لهو ما يدل على انقراضه الا من أمثال هذين الامامين .

فما حقيقة الخلاف بين مذهب السلف ومذهب الحنفية ؟

قبل الاجابة المباشرة يجب أن نتذكر ما سبق في فصل " المرجئة الفقهاء " من نقل ذم علماء السلف للمرجئة وأنهم هم هؤلاء " وبيان ضلالهم وبدعتهم وهو ما تنضح به كتب العقيدة الأثرية عامة فهل يعقل أن يكون هذا كله والخلاف لفظي فقط ؟! والذي تبينته من خلال الدراسة والتتبع أن سبب اللبس الواقع أحيانا هو أن للمسألة جانبين :-

الأول : ما يتعلق بحقيقة الايمان أو ماهيته التصورية :

والخلاف فيها حقيقي قطعاً وله ثمراته الواضحة وأحكامه المترتبة مثل :

- ١- زيادته ونقصانه أو عدمها ؟
- ٢- اطلاقه على الفاسق أو عدمه ؟
- ٣- هل يقع تاماً في القلب مع عدم العمل أم لا ؟
- ٤- أعمال القلب أم من الايمان أم خشية وتقوى لا تدخل في حقيقته ؟
- ٥- هل الايمان يتنوع باعتبار المخاطبين به فيجب على كل أحد بحسب حاله وعلمه ما لا يجب على الآخر المختلف عنه أم لا ؟
- ٦- هل يستثنى فيه أم لا يجوز ذلك لأنه شك ؟
- ٧- اطلاق النصوص الايمان على العمل أم حقيقة أم مجاز ؟
- ٨- أيجوز أن يقول أحد ان ايماني كايان جبريل أم لا ؟

(١) وهذا موضعه حكم تارك العمل في الطور النهائي للظاهرة .

الثاني : ما يتعلق بالأحكام والمآلات وأهمها :

١- حكم مرتكب الكبيرة عند الله ، وأنه لا يطلق عليه الكفر في الدنيا ولا يخلد في النار في الآخرة بل هو تحت المشيئة .

٢- كون الأعمال مطلوبة لكن أهى أجزاء من الايمان أم مجرد شرائع له وشعرات !!  
وهذان هما دليل شارح الطحاوية على أن الخلاف صوري .

ولكن ما يرد به على أصحاب هذا المذهب في هذا القول نفسه :

١- ان اخراج الأعمال من مسمى الايمان بدعة لم يعرفها السلف .

٢- أن ذلك اتخذ ذريعة لارجاء الجهمية كما سبق بل أدى الى ظهور الفسق كما ذكر شيخ الاسلام .

٣- أنه تكلف وتعسف في فهم الأدلة ورد ظواهرها الصريحة .

٤- أن كل شبهة لهم فيه منقوضة بحجة قوية .

على أن القضية المهمة في الموضوع والتي ترتب عليها خلافهم في حكم تارك الصلاة وقولهم انه يقتل حدا هو قضية ترك جنس العمل بالكلية .

فقولهم انه مؤمن يجعل الخلاف حقيقيا بلاريب بل هم يجعلونه كامل الايمان على أصلهم المذكور .

فالخلاف فيها لا يقتصر على التسمية والحكم في الدنيا بل في المال الآخروي أيضا وهذا ما أخطأ فيه شارح الطحاوية حين قال :

” وقد أجمعوا ( أي السلف والحنفية ) على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاص لله ورسوله مستحق للعقوبة (١)“

واستدل بهذا على أن الخلاف صوري والواقع أن مجرد الاتفاق على العقوبة لا يجعل الخلاف كذلك .

بل مذهب السلف أن تارك العمل بالكلية كافر ان انعقد اجماع الصحابة على تفسير تارك الصلاة ولم يخالف في ذلك أحد حتى ظهرت المرجئة وتأثر بها بعض أتباع

الفقهاء الآخرين دون علم بأن مصدر الشبهة وأساسها هو الارجاء<sup>(١)</sup>.

ونعود الى موضوع انقراض هذا المذهب وتطور الظاهرة فنقول :

ان أحدا في النصف الثاني من القرن الثاني لم يكن يتوقع انقراض هذا المذهب لأن يمثل مذهب الدولة الرسمي - أو شبه الرسمي - ويكاد يسيطر على أصحاب المناصب العلمية والقضائية الرسمية في بغداد والأقاليم .

ولكن لم يلبث أن انقرضت صورته الأولى وتحول الى مذهب فلسفي كلاسي منذ

القرن الرابع ومن أهم أسباب ذلك :

١- المقاومة الشديدة التي بذلها أهل السنة والجماعة في محاربتهم وعلى رأسهم الامام أحمد الذي كان يدرس كتاب الايمان وكتاب الأشربة<sup>(٢)</sup> له ففى الحلقات العامة ومآثله واقتدى به علماء الحديث والرجال<sup>(٣)</sup> فلم يحقق مذهب الحنفية أى انتصار علمي يذكر .

وبعد التغير الجذري الذي انتهت اليه فتنة الامام أحمد والمكانة العليا التي تبوأها لدى الخلفاء والعلماء والعامة وبروز المذاهب الأخرى لاسيما الشافعية تقلصت مكانة هذا المذهب في الفروع وكان تقلصها في الأصول أكثر.

٢- انتشار المنطق والفلسفة وعظم الكلام ، فقد حاول متكلم هذا المذهب تعويض الهزيمة التي لحقت في المجال العلمي النصي ( الكتاب والسنة ) بضعف الطابع الفلسفي عليه مستفيدين من هذا الانتشار الذي لم يقابله أهل السنة ، بما يستحق - لأسباب يطول ذكرها - فمال اليه معظم الطبقة المثقفة ، وتخلي معظم الفقهاء الحنفية ( وغيرهم ) عن التعرض لأمر العقيدة وأحوالها التي علماء الكلام وهنا برز من متكلمي الحنفية رجل كان له أعظم الأثر في الانتصار لمذهب جهنم وتحويل مذهب الحنفية اليه وهو أبو منصور الماتريدي<sup>(٤)</sup> .

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ، وسيأتى لهذا تفصيل وإيضاح في حكم ترك العمل .

( ٢ ) لأن الحنفية يبيحون النبيذ .

( ٣ ) لاسيما البخارى وأبو داود .

( ٤ ) انظر كتابه التوحيد من ص : ٣٧٣ - الى آخر الكتاب .

وقد اضطر الحنفية في بعض المراحل الى الالتصاق بالأشعرية الذين كانوا ،  
 أكثر منهم تعمقا في الكلام حتى أصبح كلام الباقلاني والرازي من أهم مصادرهم .  
 وهذا ما جعل الفرقتين تتقاربان كثيرا حتى أن مسائل الخلاف بينهما حصرت  
 في قضايا معدودة أكثرها فلسفي .



## الخلاصة :

والخلاصة أن الظاهرة العامة للارحاء في طورها النهائي أصبحت مكونة من مذهبى الأشعرية والماتريدية اللذين شمل انتشارهما معظم الأقطار الإسلامية وتبنتهما أكثر المعاهد العلمية الإسلامية شرقا وغربا ، وهذا من أعظم السمات الفكرية لعصور الانحراف فى الفكر الإسلامى والحياة الإسلامية عامة .

ونظرا لما التزمناه من الاهتمام بالدرجة الأولى بقضية " العمل " وكيف تدهورت قيمته فى الفكر الإسلامى فى عصور الانحراف ، فاننا سنبحث أعظم الأسباب والمؤثرات التى أدت إلى ذلك لنصل إلى حكم ترك العمل فى الطور النهائى للظاهرة ثم نرد ذلك كله ردا تفصيليا على ضوء مذهب أهل السنة والجماعة .

### \* الأثر الكلامي \*

ان الدارس لتاريخ الفكر الاسلامى عامة يجد أن أكبر ظاهرة غريبة وفدت عليه  
وامتزجت به وتركت فيه أبلغ الأثر - شكلا ومضمونا - هى ظاهرة " الغزو الفلسفى  
الغريقى " !!

حقا ان أكبر حرب نفسية وفكرية أثرت على الاسلام هى الغزو الفكرى  
الحديث ، الذى وفد مع الحملات الصليبية الأخيرة المسماة " الاستعمار " .  
غير أن هذا الغزو الأخير - وان كان لا مبرر لقبوله على الإطلاق - له تفسير  
معقول وهو التفاوت الكبير فى مستوى التقدم الحضارى بين الأمتين المتصارعتين .  
فأمة تعاني من ضعف مزمن فى كل مجالات الحياة ليس غريبا أن تخضع لغزو أمة  
قوية قاهرة حققت - وفق سنة الله الكونية - من الكشوفات والصناعات مالم يكن  
الخيال البشرى يحلم به من قبل .

أما الظاهرة المستعصية على العقل الغربية فى تاريخ الانسانية فهى أن تتقبل  
أمة حية قوية تملك مصدرا مستقلا للمعرفة والثقافة - غزوا فكريا من أمة بائدة .  
ويكون الأمر أكثر استعصاء وغرابة اذا كانت الأمة المتقبلة للغزو هى أمة الوحي  
النقي والتوحيد الخالص اللذين فتحت بهما قلوب الأم وحطمت طواغيت العالم  
وبلغت من الاستعلاء بالحق مالم تبلغه أمة قط .

ومع ذلك تتقبل الغزو من تراث مبدثر لأمة مشرقة منقرضة !  
ولست فى معرض الحديث عن أسباب تقبل هذا الغزو المدمر ، لكننى لا أرى  
بدا من التعرض لذكر سببين رئيسيين له - ان لم يكونا السببين الرئيسيين ! وهما :  
١ - التخطيط التامرى لأعداء الاسلام ، الذى انتهج أمكرا أساليب ومنهجا  
" الغزو من الداخل " وما ظاهرة الزندقة الا رأس من رؤوس أفاعى الظلام التى  
أكل الحقد قلوبها فقدفته سموما من الآراء والبدع والفلسفات الهدامة .  
والتأمل لرؤوس الضلالة يجد طائفة منهم تنتمى للأديان والفلسفات التى  
سحقها الاسلام وحرر منها العباد مثل :-

بشر المريسى ( يهودى ) عبد الله بن المقفع ( مجوسى ) ابراهيم النظام  
 ( برهمي ) عبدك الصوفي ( ثيو صوفى ) (٣) جابر بن حيان ( ٤ )  
 وقد عرف الهدامون كيف يدخلون من أوسع الأبواب بالتدسس الى السلطة  
 الحاكمة والتأثير عليها لكي تتقبل هذه الأفكار ، والناس من بعد لهم تبع .  
 وهكذا وقع لخالد بن يزيد الأموى والمأمون العباسي وغيرها ممن أغرته هذه  
 الفلسفات ، على أن هذا السبب يظل أقل السببين شأنًا ، فان الأمة الاسلامية متى  
 كانت مستقيمة على الايمان لم يضرها كيد كائد ولا عداوة حاقد \* وان تصبروا وتتقوا  
 لا يضركم كيدهم شيئًا " .

## ٢- المنهج التوفيقي :-

ان الايمان بالله ورسوله يحتم على الأمة الاسلامية أن تتمسك بمصدر الحق  
 المعصوم الذى من الله به عليها دون سائر الأمم وألا تتلقى من غيره فيما كفاها  
 مؤونته بل تحكمه فى كل ما تأخذ وما تذر ،  
 وهذا أصل قطعى كلى تضافت للدلالة عليه الآيات والأحاديث .  
 ومنها حديث عمر رضى الله عنه لما رأى النبی صلى الله عليه وسلم بيده صحيفة من التوراة .  
 فهذا الموقف يرسم منهج التعامل مع الوحي المنسوخ فكيف بالفكر البشرى  
 المحض الذى سماه الله تعالى : " هوى وظنا وخرصا وافكا . . . " وهى كلها  
 أسماء يدخل فى مسماها دخولا أوليا ما يسمى " الفلسفة الميتافيزيقية " وما تفرع عنها .  
 وحسبك أن الله تعالى قال : ( ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق  
 أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ) .

( ١ ) كما نص عليه الدارمي والامام محمد وغيرهما .

( ٢ ) ذكر بعض العلماء أنه كان يخفي برهمنية الاعتزال ليفرد به الإسلام وكتبه بذلك علي بن  
 انظر سير أعلام النبلاء ٥٤١١٠ .

( ٣ ) والتيو صوفية هي أصل الصوفية ومعناها الحكماء الإلهيون ، وقد ذكره الملاحى فى الزنادقة .

( ٤ ) وهو حديث صحيح .

فهذه الآية نسفت كل النظريات والفلسفات المخالفة للوحي الكوني منها  
والانسانى ، ووسمت أصحابها باسم " المضلين " وماكانوا دائما الا كذلك !  
وعلى هذا المنهج سار عمر بن الخطاب - نفسه - فانه " لما فتحت أرض فارس  
ووجدوا فيها كتباً كثيرة كتب سعد بن أبى وقاص الى عمر بن الخطاب ليستأذن فى  
شأنها وتنقلها للمسلمين ، فكتب اليه عمر أن اطرحوها فى الماء فان يكن ما فيها  
هدى فقد هدانا الله بأهدى منه ، وان يكن ضلالا فقد كفانا الله !  
فطرحوها فى المال أو فى النار" (١)

وعليه - كذلك - كان موقف أئمة الاسلام وعلماء الملة كالأئمة الأربعة ووكيع وابن  
المبارك والسفيايين والفضيل . . وغيرهم ممن سبقهم أو لحقهم . (٢)

وعلى هذا ثبتت الطائفة المنصورة " أهل السنة والجماعة " فى كل العصور ،  
فقد تعرضت كتب الفلسفة والمنطق (٣) للحرق والمصادرة فى عصور متعاقبة ، (٤)  
ولا حقها علماء الاسلام بالفتاوى المدمرة ، حتى أن كتب لفقه سطرت أن الوقف  
إذا وقف على طلبية العلم لا يدخل فيه أصحاب الكلام . (٥)

وقد تجلّى هذا الموقف الأصيل أعظم ما تجلّى فى موقف امام السنة الامام  
أحمد بن حنبل رحمه الله ، الذى حقق أعظم انتصار فى التاريخ الفكرى فى  
الاسلام (٦) وهو سجين أعزل وماذ لك الا لأنه يمثل منهج الوحي فى مقابل الخرس  
والهوى والخرافة .

(١) مقدمة ابن خلدون : ٤٨٠ .

(٢) انظر صون المنطق والكلام . . . ، السيوطى وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر  
فصل زمر الجبال والكلام .

(٣) وتسمى أيضا " علوم الأوائل " أو " علوم اليونان " .

(٤) كعصور المرابطين والأيوبيين .

(٥) بل نص يعرضهم على جواز ازالة النجاسة بكتب الفلسفة والمنطق وان كنت لا أراه  
احتراما للحرف العربى .

(٦) وان أردت التأكد من أنه لا مبالغة فى هذا الوصف فانظر التقرير البالغ الذى  
أوقعه الله له فى قلوب الأمة خاصتها وعامتها ، حتى الخلفاء ، فبعد أن اشتغلوا  
بتمتدّ يه - كما فعل المعتصم - انقلب الحال الى الا جلال الفائق والحرص البالغ  
على أن يشرفهم بزيارته ، وبعض من لم يدركه منهم أوصى أن يدفن بجوار قبره أو كان  
معظما لتلاميذه من بعده . انظر ترجمة الامام فى سير أعلام النبلاء والبداية والنهاية .

ولكن المنهج التوفيقى (١) - وهو منهج ابتليت به الأمة الاسلامية قد يما وحد يثا -  
عُثر على هذا المنهج الحازم الحاسم مواقفه وأفسد كثيرا فى حين أراد اصلاحا  
وتوفيقا .

هذا المنهج يرى اماكن الجمع بين الوحي والفلسفة بين منهج القرآن ومنهج  
اليونان (٢) والخروج بموقف أو رأى وسط بينهما أو مركب منهما !!

ويظهر ذلك بوضوح فى تعامله مع نصوص الوحي كتابا وسنة : فهو يقرر جزما  
وجوب الأخذ ببعض الآيات والأحداث على ظاهرها المجمع عليه المعروف عند السلف ،  
فى حين يقرر أيضا - على الدرجة نفسها من الجزم والايجاب - تأويل بعضها الآخر  
بما لم ينقل عن السلف بل قام اجماعهم على خلافه ، ولا يتخرج أصحابه من ذكر  
الاجماع ومستنده النصى ثم التصريح بمخالفته بقول يعلمون أنه منقول عن اليونان !! .  
وهذا المنهج - فوق أنه محكوم عليه شرعا بالخطل والضلال - هو خطأ بسين  
بالفطرة العلمية المحضة ، لأنه يقوم على غير معيار موضوعي متميز ، وحسبك اقرار  
أصحابه قاطبة بأن التأويل ظنى " ولهذا يختلفون فيه اختلافا شديدا حتى  
لا يكاد يجمعهم أحيانا الا مخالفة ظاهر النص - وان كان " نصا " لا يقبل الاحتال -  
وهذا ينطبق على نصوص الايمان والقدر كنصوص الصفات سواء .

ولهذا شهد الخط البيانى لهذا المنهج تدبضا شديدا ثم انحياز تاما فى

النهاية الى جانب الفلسفة (٣) !

(١) أو التركيبى ! وينبغى أن يعلم أنه ليس المقصود من التركيب أو التوفيق الجمع فإنه أصحابه

كثيرا ما يردون على المنهجين كليهما (منهج أهل السنة ومنهج الفلاسفة)

(٢) انظر مثالا حيا له فى قول الدكتور البوطي فى مقدمة كتابه كبرى المقيسات .

(٣) ما يوضح ذلك أن مؤسسيه الأواغل كابن كلاب والمحاسبى كانوا أقرب الى

منهج الوحي من جاء بعدهم كالباقلانى والبغدادى وابن فورك ، وهؤلاء كانوا

أقرب اليه من جاء بعدهم كأبى المعالي الجوينى والقزالى وهؤلاء أقرب من الذين

مالوا بعدهم الى التفلسف ميلا شديدا كالفخر الرازى ثم هو وأمثاله أفضل ممن

سار على منهجه مع انقطاع صلتهم بالوحي تقريبا كالآمدى والأرموى والابيجسى

(صاحب المواقف) ، وبين هذه الطبقات أعلام ممن تردد وتذبذب ووافق هؤلاء

فى شئ وأند عليهم شيئا أو أحياهم . . . وانظر عنهم مقدمة ابن خلدون ٤٦٤ .

كما أن هذا المنهج - بحسب أفراد - يشهد تنقلات وتطورات عجيبة تلفت نظر كل دارس لأعلامه وأئمة ، فالواحد منهم يبتدئ معتزليا وينتهي سنيا صرفا أو فلسفيا صرفا أو يتردد بينهما فيناقض في كتاب ما قاله في الآخر ، وخيرهم من يرجع الى مذهب السلف عند الاحتضار أو قبيله !!

ولهذا كانت أصولهم - المتفق عليها بينهم - عرضة لتفسيرات مختلفة ( مثل معاني الصفات ، والكلام النفسى ، والكسب . . . ) .

ولاشك أن لهذا تفسيره كظاهرة نفسية عامة تبرز في الاختلافات العقائدية والسياسية وغيرها ، وأيا كان هذا التفسير فإن حلول الوسط في خلاف بين حق محض صراح وباطل محض صراح هي بالبداية ترجيح للباطل وهضم للحق . بل مجرد الخروج عن مصدر المعرفة المعصوم " الوحي " هو الضلال بعينه أيا كان المصدر الآخر .

وعلى أى حال أصبح هذا المنهج حقيقة واقعة بعد أن كانت الأمة قبله فريقين متنافرين :-

- ١- أهل السنة والجماعة ومعهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وصريح العقل ، مجمعين على الدعوة الى المنهج الناصع المستقيم .
  - ٢- رؤوس الضلالة من الجهمية والقدرية والزنادقة والمتفلسفة وهؤلاء معهم فلسفات وجدليات وتنطعات ترجموها عن أمم الشرك والضلال وضربوا لأجلها كتاب الله بعضه ببعض حين خلطوها بتحريف للمحكم وفهم سقيم للمتشابه .
- في غمرة العداء الصارم والمعتك الصاخب ظهر الفكر التوفيقى ونزغ قرنه ، فدعا أصحابه الى التوسط بين هذا وذاك ، فاتهموا أهل السنة بأنهم متمسكون بالظواهر

النقلية معادون للدلائل العقلية ، واتهموا الآخرين - بحق - بأنهم معادون للنقل مقدسون للعقل ، ورأوا - هم - أن الصحيح هو وجوب الأخذ ببعض أصول أهل السنة مع وجوب تأويل بعضها الآخر لمخالفة صريح العقل بزعمهم !! وكذلك وجوب الأخذ ببعض ما يدعو اليه الآخرون من العقليات ورد البعض الآخر !!

وهكذا جعلوا - وهم لا يشعرون - فلسفة اليونان وآراء الصابئين والبراهمة وخرافات المجوس والنصارى تقف موقف الندد المنافس لما أنزل الله من الوحي المحفوظ المعصوم .

ويعتوا تلك الرمم الفكرية البالية لتشاطر هدى الله عقول المسلمين وتقاسمه قلوبهم . ( ١ )

وليس هذا فحسب بل ان من أخطر نتائج هذا المنهج أنه حطم وحدة التجميع الضخم الذى كان أهل السنة والجماعة يحظون به دون سائر الفرق ، حيث كانت الفرق الأخرى - كالشيعة والمعتزلة - لا تمثل الا مستنقعات جانبية على ضفتى تيار السنة الكبير .

ولكن هذا المنهج جنى على ذلك جناية كبرى لا سيما وكثير من رؤوسه ينتسبون للسنة ونصرتها فانقسم رأى وتفسخ الموقف واستصغرت الأمة خطر ما يدعو اليه هؤلاء مع استكبارها له نفسه حين كان دعائه هم أعداء السنة الصرحاء . حتى جماهير الأمة وعامتها اختلط عليهم الأمر وانقسم الولاء .

---

( ١ ) وهذا هو الأصل الذى نشأت منه أكبر مشكلة منهجية يعانى منها هذا المنهج التركيبى وهي ما أسماه " تعارض العقل والنقل " وكيفية العمل عند ذلك " وقد سلكوا فى ذلك مسلكا خطرا قد يأتى بسط الحديث فيما بعد ، وهو الذى هدمه شيخ الاسلام بكتابه الفد " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " مفتتحا اياه بذكر رؤوس هذا المنهج ورأيهم فى التعارض .

فما كان لهم من قبل أن يقارنوا بين الكتاب والسنة وبين زندقة الفرس والهنود والصائبين ، ولا أن يعتقدوا كون ابن أبي داؤد وبشروجهم وغيلان والنظام .. . أعلم بدين الله وأتبع للحق وأهدى سبيلا من مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والحسن وسفيان والفضيل .

فلما ظهر هؤلاء المتسحون بالسنة المعظمون ظاهرا لأولئك السلف مؤيدين لأولئك المبتدعة في كثير من أصولهم فتر العداء أو اضمحل وتشئت الولاء وهاج الرأي بين التجمع السني نفسه !!

وهذا الموقف العام تجلى بوضوح في المسألة المهمة لنا هنا وهي مسألة الايمان وبخاصة " العمل " .

فقد ظهر أصحاب المنهج التوفيقي والخلاف في المسألة دائر بين فريقين :-

١- الأول : الأمة كلها غير أنها كانت على مذهبين :-

أ - الغالبية العظمى : وهم متمسكون بما أجمعت عليه القرون المفضلة وصرحت به نصوص الوحي القطعية من أن الايمان قول وعمل - على ما سبق شرحه - .

ب - طائفة معدودة من الفقهاء تتفق مع الأولى في أهمية العمل ووجوبه فضلا عن اتفاقها معها في أن من لم يقرب بالايان بلسانه أو لم يقم بقلبه شيء من أعماله (كالرضا واليقين والصدق والاخلاص) كافر لا ايمان له ، ولكن انقدحت لديهم شبهة في كون الأعمال (أعمال الجوارح) تدخل في معنى الايمان ، وفهموا - خطأ - ان القول بزيادته ونقصانه موافق لقول الخوارج ، ولهم على ذلك تأويلات وتعليلات .. . وهؤلاء هم المسمون مرجئة أهل السنة أو مرجئة الفقهاء (١) .

٢- الفريق الآخر : غلاة المرجئة وهم الجهمية - حينئذ - ومن شابههم ولهم في (٢) الايمان قول اتفقت الأمة على شذوذه وعدم الاعتناء به ، وعدم اعتباره في الخلاف

(١) وسبق تفصيل مذهبهم .

(٢) انظر الايمان لأبي عبيد ، وتهذيب الآثار للطبري : والمطلى : وسبق تفصيل

الحديث عنهم .



بل أخرجهم أئمة الاسلام الكبار من فرق الأمة الثنتين والسبعين الضالة ، وعدوهم أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ، لمائل ذهبوا اليها منها هذه المسألة .

فقد كان مذاهبهم في الايمان أنه مجرد المعرفة بالقلب فكل من عرف الله بقلبه فهو عندهم مؤمن تام الايمان <sup>(١)</sup> أى وان لم يعمل .

فلما ظهر دعة المنهج التوفيقى التوسطى وطبقوا منهجهم في التوفيق بين هذه المذاهب أخذوا من الجهمية أن الايمان محله القلب وحده وأنه يقع " كاملاً " فيه وأن النطق بالشهادة فضلاً عن سائر الأركان غير داخل فيه وانما هو شرط ظاهرى فقط ، أى شرط لا جراء أحكام الاسلام الظاهرة على قائده !!

وأخذوا من أهل السنة الحديث عن أحكام المرتدين وتاركى الدين كله أو بعض أركانه أو بعض واجباته وتعرض فاعل ذلك للوعيد ونحو ذلك . . . حتى أن الواحد من أصحاب هذا المنهج يكتب بما يوافق الجهمية - باعتباره متكلماً - فإذا كتب - باعتباره فقيهاً - ذكر كلام علماء السنة ونقل أقوالهم كأى فقيه منهم !!

على أن هذا الحكم لم يخرجوا به نتيجة توسطهم في هذه المسألة بمفردها بل هو مقرون ومرتبطة بتوسطهم في مسألة أكثر شهرة في التاريخ وهي مسألة خلق القرآن وبیان ذلك :

أن مسألة خلق القرآن كانت أشهر المسائل الخلافية وأعظمها <sup>(٢)</sup> ولأجلها استحنت الأمة كلها وتعرض علماءها شرقاً وغرباً للأذى والسجن والقتل ، وشغلت أذهان الناس وأوقاتهم وعلومهم وكتيبهم . . . وكان الخلاف فيها حاسماً واضحاً بين فريقين :-

( ١ ) ولهذا ألزمهم أهل السنة بالقول بايمان ابليس وفرعون وأهل الكتاب . . . وكل من دلت النصوص على أنه يعرف الله بقلبه !!

( ٢ ) وان لم تكن هي الوحيدة فيه ، بل هي مثال بارز للخلاف بين منهجين متناقضين " منهج الوحي ومنهج الهوى " وقد جرت المناظرة بين الامام أحمد وبين رؤوس - المبتدعة المؤيدين بالسلطة في مسائل أخرى غيرها وكان الامام يرد القضية كلها الى أصل واحد وهو الاتيان بدليل من الكتاب والسنة وأقوال السلف في حين كان أولئك يمارون بالعقليات ويجادلون بالمشابهات !!

١- علماء الأمة قاطبة وهم مجمعون على ما كانت عليه الأمة قبل هذه البدعة ممن اعتقاد أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق .

٢- الفرقة الكلامية الشاذة ومعها السلطة الفاشمة ورأيها أن القرآن مخلوق .  
ورغمما نزل من البلاء والزلزلة والفتنة ثبتت الأمة وانتصرت في النهاية تبعا لثبات الامام أحمد رضى الله عنه وانتصر منهج الوحي انتصارا حاسما واندحرت أفاعى الابتداع وكنت شياطين المكر بذلة .

ولكن المنهج التوفيقى لم يدع فرحة الأمة بالنصرة وتماسكها على الحق يكمل ، فقد نبغ دعاية - وعلى رأسهم عبد الله بن سعيد بن كلاب<sup>(١)</sup> - برأى توفيقى مبتدع لم يقل به أحد من الفريقين المتخاصمين ، وهو أن كلام الله نوعان :  
أ- نفسى : وهو صفة أزلية قديمة قائمة بالنفس ، وهذا غير مخلوق ( موافقة لأهل السنة ) .

ب- لفظي وهو الكلام المسطور في المصحف وهذا مخلوق<sup>(٢)</sup> ( موافقة منهم للمبتدعة )  
فعاد الاضطراب الى الأمة وظهر التشويش وانقسمت وحدة عامة المسلمين التى كانت متماسكة صفا واحدا مع علماء السنة ، ومال بغض أهل الكلام والمشتغلين بالعلم الى هذا الرأى الجديد ثم شاع حتى كاد يغلب على أكثر مفاهد العلم فى العصور الأخيرة .

والمهم هنا أن القول بالكلام النفسى أصبح من أعظم أصول المذهب التوفيقى مستمدا ذلك من ضخامة المعركة الدائرة حينئذ فى هذه المسألة ، ولهذا كان طبيعيا أن يظهر أثره فى الأصول الأخرى ومنها " الايمان " .

( ١ ) المعروف بالقطان .

( ٢ ) ثم منهم من قال انه حكاية لكلام الله ومن قال انه عبارة عنه ، ومنهم من قال ان المتكلم به وناظمه هو جبريل ومن قال هو محمد صلى الله عليه وسلم ، انظر مثلا الانصاف .

فقد دخل أصحابه في مخاضة فلسفية في موضوع الكلام أهو ما يقوله اللسان أم ما يدور في النفس فقط ؟ وما العلاقة بينهما حينئذ ؟ والمتكلم أهو من فعل الكلام ؟ أم من قام به الكلام ؟ .. الى آخر هذا التفلسف .<sup>(١)</sup>

فلما جاءوا لمبحث الايمان وتفسيره أهو الاقرار باللسان أم الاقرار بالقلب وحده أم بهما معا أم بهما مع ضم غيرهما استصحبوا ذلك الأصل وطبقوه وردوا هذا له ، فكان من أوليات ذلك اسقاط كون العمل من الايمان وتطبيق مذهبه في التأويل على ماورد في ذلك من نصوص !!

يقول أبو المعالي الجويني في باب الأسماء والأحكام بعد أن أطال النفس في تقرير صحة مذهبه في الكلام النفسي "

" اعلّموا أن غرضنا في هذا الفصل يستدعي تقديم ذكر حقيقة الايمان ، وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الاسلاميين :-

- ١- فذهبت الخوارج الى أن الايمان هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة ..
- ٢- وصار أصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان .

٣- وذهب بعض القدماء<sup>(٢)</sup> الى أن الايمان هو المعرفة في القلب والاقرار بها .

٤- وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو الاقرار باللسان فحسب ...

والمرضى عندنا أن حقيقة الايمان التصديق بالله تعالى فالؤمن بالله من صدقه ، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس<sup>(٣)</sup> ، ولكن لا يثبت الا مع العلم ، فانا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر الارشاد للجويني ( وهو من أقدم كتبهم الشارحة للمسألة ببسط ) من ص ٩٩-١٣٧ وهو من أوضح ما كتبوا أما المتأخرون فكلامهم في المسألة ألفاظ ومعميات فلسفية !!

(٢) هو جهنم بن صفوان ، وكأنه ترك التصريح به لعلمه أنه لا اعتداد بخلافه .

(٣) انظر مشابيهه الواضحة لمذهب جهنم ، وسيأتي بسط ذلك .

(٤) الارشاد : ٣٩٦-٣٩٧ .

ثم قال : " وقد يشهد لما ذكرناه أجماع العلماء على افتقار الصلوات ونحوها من العبادات الى تقديم الايمان فلو كانت أجزاء من الايمان لا تمتنع اطلاق ذلك . (١)

فان استدلك من سمي الطاعات ايماناً بقوله تعالى : " وما كان الله ليضيع ايمانكم " قالوا : المراد بذلك - أى الايمان - الصلوات المؤداة الى بيت المقدس . (٢)

وربما يستدلون بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم :

" الايمان بضغ وتسعون (٣) خصلة أولها شهادة ألا اله الا الله وآخرها امانة

الأذى عن الطريق "

قلنا : أما الايمان فى الآية التى استروحتم اليها فهو محمول على التصديق ،

والمراد وما كان الله ليضيع تصديقكم نبيكم فيما يلغكم من الصلاة الى القبلتين . (١٢) وأما الحديث فهو من إجماع (٤) ثم هو مؤول والعرب تسمي الشئ باسم الشئ اذا دل عليه أو كان منه بسبب (٦) (٧)

ويقول الكمال بن الهمام - من أئمة الحنفية المتأخرين - فى كتابه الذى ألفه على

منوال الرسالة القدسية للفرزالي :-

( ١ ) السلف يشترطون صحة ايمان القلب لصحة عمل الجارحة ، وما المانع من تقدم بعض

أجزاء الشئ على بعض ؟ .

( ٢ ) كلامه يوهم أن المستدلين هم الخوارج - كما فى مذهبهم رقم ١ - والواقع أنهم

السلف وقد سبق نقل ذلك ..

( ٣ ) كذا فيه ومع قلة بضاعة الجوينى فى الحديث أرى أن الخطأ من المحقق السذى

رجح هذه على ما فى النسخ الأخرى ( انظر هامشه ) .

( ٤ ) هذا أصل كبير من أصول الظلال يبنى عليه رد أكثر السنة ، والجوينى هنا

وفى سائر كتبه ينقل عن الجهم والجبائى والفلاسفة وغيرهم فهل وصله كلامهم

تواتراً أم أنه لا يشترط التواتر الا فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلام

غيره ومقبولة آحاده ومؤثره .

( ٥ ) وهذا أصل آخر كسابقة وما رأينا الجوينى أول كلام أحد من الفلاسفة أو المبتدعة

وصرفه عن ظاهره فلماذا تأويل النصوص فقط .

( ٦ ) يريد بذلك أنه " مجاز " وهو أصل ثالث من أصول منهجهم البدعى لأن مرادهم

به تحريف النصوص وإبطال ظواهرها .

" اختلفوا فى التصديق بالقلب الذى هو جزء مفهوم الايمان أو تعامه <sup>(١)</sup> أهو من

باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسى ؟

فقل بالاول : ودفع بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته

عليه الصلاة والسلام وما جاء به ، كما أخبر عنهم تعالى بقوله : " الذين آتيناهم

الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون " البقرة

فى آى كثيرة .

وبأن الايمان مكلفا به والتكليف انما يتعلق بالأفعال الاختيارية ، والعلم مما ثبت

بلا اختيار كمن وقعت شادته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة فلزم نفسه عند

ذلك العلم بصدقه "

" وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل الكلام النفسى .

قال صاحب الغنية : اختلف جواب أبى الحسن ( أى الأشعرى ) فى معنى

التصديق فقال مرة : هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه .

وقال مرة : التصديق قول فى النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها ،

وارتضاه القاضى ( أى الباقلانى ) فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال

أجدر ، ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان <sup>(٢)</sup> انتهى .

وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن أنه كلام للنفس مشروط بالمعرفة ، ويحتل أنه

المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسى .

فلا بد فى تحقيق الايمان من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع

ومن أمر آخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الأوامر والنواهي المستلزم للاجلال وعدم

الاستخفاف <sup>(٣)</sup> لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر "

( ١ ) أى على القولين فى ذلك بحسب اعتبار النطق شطرا أو شرطا كما سيأتى .

( ٢ ) كما قالوا فى كلام الله تعالى : . فالقرآن عندهم بغير أو حكاية عنه (القول النفسى ) .

( ٣ ) هذا هو المراد بالانقياد عندهم دون العمل أو الامتناع بالجوارح .

قال : " ثم جعل بعض أهل العلم الاستسلام والانقياد الذى هو معنى الاسلام

داخلا فى معنى التصديق وأطلق بعضهم اسم المترادف على الاسلام والايمان .<sup>(١)</sup>

والأظهر أنهما متلازمان المفهوم فلا يكون ايمان فى الخارج شرعا بلا اسلام<sup>(٢)</sup>

ولا اسلام بلا ايمان .

وأن التصديق قول للنفس غير المعرفة لأن المفهوم منه لغة نسبة الصدق الذى

القائل ، وهو فعل .

والمعرفة من قبيل كيف المقابل لمقولة الفعل .<sup>(٣)</sup>

قال : " فلزم خروج كل من الانقياد - الذى هو الاسلام - والمعرفة عن مفهوم

التصديق وثبوت اعتبارهما شرعا فى الايمان اما على أنهما جزآن لمفهومه شرعا  
أو شرطان لا اعتباره شرعا وهو الأوجه<sup>(٤)</sup>

وقد علق صاحب الحاشية ( قاسم بن فطلوبغا المتوفى ٨٧٨ هـ ) عليه قائلا :

" قلت : لم يتكلم المصنف على قول الشيخ أبى الحسن ان التصديق هو المعرفة  
بوجوده والهيته وقدمه .

والظاهر أن الشيخ أبى الحسن أراد المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار

لأنها هى التى تكون تصديقا ، لا المعرفة التى ذهب اليها جهم وبعض القدرية ،

لأن أبى حنيفة رحمه الله أبطل أن تكون ايمانا كما نقله عنه الأئمة من أصحابنا ،

وأنه قد أطبق العلماء على بطلانه "

وذكر أيضا أنه لم يظهر له دخول الاستسلام والانقياد فى القول النفسى

وقال : " والظاهر من قول الشيخ أبى الحسن : (التصديق قول فى النفس غير أنه

( ١ ) أى بناء على دخول الاسلام فى معنى التصديق ، ومن هنا يظهر مخالفته لقول

أهل السنة والجماعة سواء فى أصل حقيقة كل من الاسلام والايمان أو فى ترادفهما

وتلازمهما .

( ٢ ) يعنى فى الباطن ، فالاسلام عندهم انقياد فى الباطن كما مر وكما سيذكر .

( ٣ ) وهما من المقولات العشر فى المنطق اليونانى .

( ٤ ) المسابرة : ١٩٤-١٩٦ الحاشية السفلى .

يتضمن المعرفة) أنه التركيب الخبرى النفساني المتضمن للاذعان للنسبة الواقعة في الخبر ،

وقوله ولا يصح بدونها أى لا يكون تصديق بدون الاذعان والقبول لتلك النسبة .  
والحاصل أن الشيخ أبا الحسن فسر مرة بما هو من مقول الكيف ومرة  
بما هو من مقول الفعل .

والثاني مرتضى القاضى وصاحب الفنية<sup>(١)</sup>

هذا غيض من فيض من كلامهم فى حقيقة الايمان وتفسيرها تفسيراً موافقاً  
لقولهم فى الكلام النفسى عامة ومتشعباً مع المقولات الفلسفية مع الأعراض عن  
النصوص الواردة فيه ، فكان طبيعياً ألا يدخلوا العمل فيه مرة ، وهذا هو  
المطلوب .

وقد سبق قريباً التنبيه الى معنى الاذعان والانتقاد عندهم فان بعض الناس  
قد يفهم أنهم يريدون به العمل والامثال ، ولكن كلامهم واضح فى عدم قصد ذلك  
وأناهم إنما يريدون به الايمان بوجوب الفرائض لافعلها .

وليس هذا فهمنا فحسب بل هو ما شرحه به شارح كلام ابن الهمام نفسه  
حين قال : " الايمان ( هو التصديق بالقلب فقط ) : أى قبول القلب واذعانه  
لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة ممن  
غير افتقار الى نظر ولا استدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة

(١) المصدر نفسه : ١٩٧-١٩٨ .

ويلاحظ أنه على كلا التفسيرين لم يخرجهما عما فى القلب ومن هنا تظهر موافقة  
لقول جهم فى الأصل والمأخذ كما نص على ذلك شيخ الاسلام فى الايمان : ١١٣  
على أن النقل عن الأشعرى مضطرب فى هذه المسألة خاصة والى ذلك أشار  
شيخ الاسلام فى الايمان الأوسط لكن لا خلاف فى أن قول أكثر أصحابه المتقدمين  
وكل المتأخرين هو ما نقلنا أعلاه .

وانظر رسالة الزميل هادى طالبى : « لا أبو الحسن الأشعرى » .  
وعلى أى حال ليس فى اشتراطهم الاذعان بالمعنى الذى قرروه ما يبعدهم كثيراً  
عن قول جهم بل غايته أنهم يثبتون أن جهما لا يشترط شيئاً على مجرد المعرفة ==

والزكاة وحرمة الخمر ونحوها<sup>(١)</sup> بل قال المؤلف نفسه فى مبحث قال : " متعلق  
 الايمان ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب التصديق بكل ما جاء  
 به من اعتقادي وعلمي ، أعني اعتقاد أحقية العملي "

قال شارحه : " أعني بالتصديق الثانى اعتقاد حقية العملي أى اعتقاد أنه  
 حق وصدق كما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم <sup>(٢)</sup> !!

وكذلك يقول شارح الجوهرة : " ( والاسلام أشرح ) حقيقته ( بالعمـل )  
 الصالح أعني امثال المأمورات واجتناب المنهيات ، والمراد الانعان لتلك الأحكام  
 وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها " !!

وقال : " والمراد انعان المذكورات ( الصلاة والصيام . . . ) وتسليمها  
 وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار <sup>(٣)</sup> "

فالانعان عندهم هو جزء من الفعل النفسى أو الكيف النفسى أو متعلق من  
 متعلقاتهما لا غير <sup>(٤)</sup> فهو ضد التكذيب ، أو ضد جحد الوجوب على أحسن الأحوال ،  
 ومن الواضح أن انعانا كهذا الذى وصفوه ليس هو الانعان المطلوب شرعا وان كان  
 لا بد منه فى الانعان الشرعى الذى هو الامثال بفعل المأمور وترك المحذور على  
 ما جاء فى النصوص الكثيرة ومنها ما فى حديث جبريل حين سأل النبى صلى الله عليه وسلم  
 " فاذا فعلت ذلك فأنا مسلم ؟ قال : نعم " ، وقال " فاذا فعلت ذلك فأنا مؤمن ؟  
 قال : نعم <sup>(٥)</sup> " وعلى هذا قال الامام أحمد رحمه الله من قال انه يكون مؤمنا أو مسلما  
 مع عدم العمل فقد عاند الحديث !!

= الواقعة بلاختيار ولا كسب من العبد وهم يشترطونها - على قول - ولم يظهر لى  
 حتى الآن ما يدل على أن جهما كان يعتقد صحة ايمان ابليس وأهل الكتاب بل  
 الظاهر أن هذا لازم مذهبه وعليه فلا فرق بينه وبينهم ان هذا لازم لهم أيضا -  
 أى مع وقوع الاختيارية الكسبية ، والله أعلم .

( ١ ) المسائرة : ١٧٤ ( ٢ ) ص ٢٠٤-٢٠٥ ( ٣ ) كفة المريد : ٦٠

( ٤ ) انظر مع ما سبق المصدر نفسه : ١٩٥ وقد ذكر أن القول بأنه من الكيف النفسى  
 أى مجرد العلم والادراك بلا عمل اختياري ارادى هو ما يرمى اليه تحقيق  
 سعد الدين التفتازانى .

( ٥ ) سيأتى بسط ذلك فى معنى الصفة المركبة للإيمان .

المعرفة



## — الأثر المنطقي —

سوف نتناول الحديث عن الأثر المنطقي من خلال هذه الحقائق :-

- ١- ان المنطق وجد - أول ما وجد - لمواجهة السفسة ، تلك اللوثة التي أصابت الفكر اليوناني بعد أن أتخمت الجاهلية اليونانية بضروب من الفلسفات المتناقضة فجاءت السفسة لتوجه معولها لهدم المعرفة العقلية من أساسها وذلك بانكار حقائق الأشياء وبداية المعارف، والتصريح بأن كل الأحكام العقلية ناشئة من تصورات ذاتية محضنة ليس لها أصل موضوعي ، أو هي على الأقل يمكن أن تكون كذلك .
- ٢- لما كان المنطق هو رد الفعل لهذه اللوثة كان طبيعيا أن يصب اهتمامه على اثبات حقائق الأشياء ، فابتدأ باثبات الحقائق الكلية المجردة توصلا بها الى اثبات الأجزاء والأعيان خارج الذهن ، كما وضع قواعد عقلية خاصة تستخدم للحكم على الأجزاء وذلك عن طريق اثبات أحكام كلية ، ثم الحكم على الجزء بحكم الكل .

ومن هنا انحصرت مباحث المنطق في مبحثين :-

- أ- الحدود التي بها تعرف حقائق الأشياء ( التصورات ) .
- ب- القياس الذي به يتوصل الى معرفة حكم الأشياء ( التصديقات )
- ٣- اقتضى الأمر في مبحث الحدود ( وهو المبحث الذي يهمننا هنا ) تحليل عناصر الأشياء والسميات لمعرفة صفاتها الذاتية ( الداخلة في الماهية ) والعرضية ( الخارجة عن الماهية ) لكي يتم التوصل الى تحديد الذات وتصورها في ذاتها أي مجردة عن الأعراض فوضعت ألفاظ كلية عامة تتألف منها الحدود <sup>(١)</sup> وهي " الكليات الخمس " :

---

( ١ ) وهي التي تكون محمولات في القضايا ، أي في مبحث التصديقات .

الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام .  
 فالجنس هو جزء الماهية المشترك بينها وبين غيرها ( المشترك الذاتى )  
 والنوع : هو تمام الماهية .  
 والفصل : هو المميز الذاتى .  
 والخاصة : هى المميز العرضى .  
 والعرض العام : هو المشترك العرضى .  
 فحقيقة النوع هو الشيء المعروف نفسه ( الموضوع ) كلفظ " الانسان " فى  
 سؤال " ما الانسان ؟ " ، وجوابه الذى هو " حيوان ناطق " هو ماهية  
 الانسان وعين حقيقته - عند هم - وهو مركب من الجنس " حيوان " والفصل  
 " ناطق " ( ١ )

فيقولون للسفسطى : ان تصور حقيقة الانسان يحصل بهذا الحد ،  
 ومن ثم تكون القضايا الآتية كلها صحيحة :-

- ١- كل انسان حيوان ناطق .
  - ٢- كل حيوان ناطق انسان .
  - ٣- كل ما ليس انسانا ليس حيوانا ناطقا .
  - ٤- كل ما ليس حيوانا ناطقا ليس انسانا .
- وقضايا أخرى مبنية كلها على أنه حيثما وجدت الحيوانية والناطقية وجدت ماهية  
 الانسان وحقيقته وحيثما فقدت فلا انسان .

فاذا أنكر السفسطى أن يكون زيد من الناس انسانا وقال قد يكون زيد هذا  
 جبلا أو شجرة أو عدما ألزمه بهذه الأحكام الكلية على الاقرار بأن زيدا انسانا !!

ولو وقف المناطق عند هذا ربما هان الأمر ولكنهم غلوا في تقدير منطقهم حتى أفضى بهم الغلو الى القول بتحركات لا صحة لها ، يهنا هنا منها :

١- قولهم بوجود المعاني الكلية المجردة - أى الماهيات المطلقة من كل قيد ونسبة في الواقع - أى خارج الذهن .

٢- قولهم بأن التصورات لا تنال الا بالحدود فقط .

ولسنا في مقام نقد أصول المنطق<sup>(١)</sup> وانما ينحصر غرضنا في الكلام عن تعريف الايمان حسب قواعده ومارتب عليه من نتائج ولهذا سنقتصر على بحث قضايا أساسية تتعلق جميعها بموضوع " النوع " لأنه هو الشيء المعروف كما سبق .

وهذه القضايا هي :-

١- كون الغرض من التعريف هو تصور الحقيقة والماهية .

٢- وجود الأنواع خارج الذهن .

٣- تماثل أفراد النوع في الحقيقة والماهية .

القضية الأولى :-

انه من المعلوم في كل العلوم والفنون أن أصحابها يبحثون فيها دون العروج على التعريف المنطقي لمفرداتها بل يكتفون بالاسم المتعارف عليه أو الموضوع في أصل اللغة وهذا في علوم العصر أجلى وأشهر حيث عزف الفكر الغربي الحديث عن المنطق التقليدي (الكلاسيكي) جملة ، كما أن هذا هو الحال بالطبع قبل أن يوجد أرسطو ومنطقه .

---

(١) لقد فنده شيخ الاسلام ابن تيمية بالتفصيل الدقيق في كتابه النفييس " الرد على المنطقيين " وذلك قبل أن ينقده " هيجل " بستة قرون ، على أن نقد هيجل كان اجماليا ومحدودا في قضايا خاصة ، ومع هذا فان الفكر الأوربي يد ين لهيجل بالفضل في ذلك معتبرا عمله في هدم المنطق الكلاسيكي من أعظم ==

ثم ان المقصود من التعريف - عند أصحاب العلوم جميعا ماعدا الفلسفة والمنطق هو تمييز الشيء عن غيره بحيث لا يشتبه به ، وهذا هو المراد من كونه جامعا مانعا ، وعلى هذا جرى الفقهاء والأصوليون والنحويون وغيرهم كالكيميائيين والرياضيين ونحوهم ، فأى وصف جامع مانع يكفى للتعريف ولو كان عرضيا فى نظر المناطق (١) .

بل المتكلمون أنفسهم كانوا على هذا الأصل حتى مال بعضهم الى كلام الفلاسفة المنتسبين للإسلام فأصابتهم لوثتهم (٢) ، أما الأصوليون فلم يكونوا يدخلون المنطق فى مباحثهم أصلا ولهذا عاب العلماء على أبى حامد الغزالى أنه فعل ذلك فى أول المستقصى ، وقال انه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة له بعلومه أصلا (٣) ثم تلاه من تلاه . والمقصود أن القدماء من علماء النحو والأصول - وهما من أهم علوم الوسائل - كانوا يعرفون الشيء بما يميزه عن غيره كالتعريف بالمثال فيقول النحويون :-

الفعل : مثل ضرب ، والاسم : مثل زيد ،  
والحرف : مثل : فى ... وهكذا .

= الانقلابات الفكرية فى التاريخ ، انظر سلسلة تراث الانسانى : ٧١٥/٢ - ٧٣١ ،  
١١٦-٩٨/٥ على أن كل رواد العلم التجريبي الغربى أمثال جاليللو  
وبيكون هم ضد المنطق الأرسطى الصورى ولو من طريق غير مباشر .

(١) ولهذا فان أصحاب العقول من بنى آدم لم يخوضوا قط فى معرفة ماهية الانسان المطلقة - الا هذه الفرقة الشاذة ، وذلك لأن أحط بنى البشر من سكان الأندغال والأحراش يميزون بين الانسان وغيره بلا أدنى لبس ، أما معرفة كنهه الذوات فهذا ما حارت فيه عقول البشر ، والعلم التجريبي فى عصرنا عاجز حتى الآن عن معرفة حقيقة " المادة " ، أما حقيقة الانسان فعلاؤهم نفصوا اليد منها أصلا ، ولم يبق أحد يتخبط فيها الا من سلك الشاذين القدماء .

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص ١٥-٢١ ،

(٣) المستقصى : ١٠/١ (ط الأميرية) من أنه فى الصفحة نفسها نقد الذى يصنعون ذلك ولم يذكر مثالا ممن سبقه ، وانظر المنطقيين ومن عاب ذلك أيضا

على الغزالى الإمام أبو عمرو بن الصراح انظر ترجمته الغزالى فى السير ٢٩٩/١٩ .

ويقول الأصوليون :

الأمر مثل : أقيموا الصلاة ، والنهي مثل : لا تقربوا الزنا ،  
والعام مثل : كذا ، والخاص مثل : كذا . . . وهكذا .

فلما فسدت الفطر والعقول على النحو الذى عبر عنه الامام الشافعى  
بقوله : - " ما جهل الناس واختلفوا الا لتركهم لسان العرب وميلهم

الى لسان أرسطاطاليس<sup>(١)</sup>"

ظهر الاضطراب والاختلافات الكثيرة فى معانى المفردات الواضحة البديهية ،  
فاختلف النحويون فى تعريف " الاسم " الى أكثر من سبعين قولاً<sup>(٢)</sup> ، واضطر

كثير من الأصوليين الى الاعتراف بفسر وضع حد لـ " العلم " !!<sup>(٣)</sup>

وما ذك الا لأنهم حاولوا وضع تعريف للشيء من حيث هو هو أو من حيث  
هو فى ذاته ، كما يقولون .

وهكذا الحال فى علم الكلام - الذى هو علم بدعى من أصله كما نص على  
ذلك أئمة الاسلام .<sup>(٤)</sup>

فان المتكلمين الأوائل عرفوا الايمان بالتصديق أو بالمعرفة ، وهو شرح  
لغوى لمعنى الكلمة فى الشرع - بزعمهم - ولهذا يحتجون عليه باللفظة  
- سواء قالوا ان الشارع نقل المعنى اللغوى أو لم ينقله انهم مختلفون فى ذلك -  
وقد نقلنا ذلك عنهم سابقاً .

( ١ ) فضل علم السلف على علم الخلف ، ابن رجب ، تحقيق يحيى غزاوى ص ٩٩ .

وأرسطاطاليس هو أرسطو واضع المنطق ، ومراد الامام الشافعى بكلمة  
" لسان " هو المنطق ، ومنطق العرب هو منهجهم الفطرى فى المعرفة .

( ٢ ) انظر الرد على المنطقيين : ٨ وقد ذكر ذلك عن ابن النجار النحوى .

( ٣ ) انظر المستصفى : ٢٤-٢٧ ، وفتح البارى : ١٤٠/١-١٤١ .

( ٤ ) انظر صون المنطق والكلام للسيوطى ، وجامع بيان العلم وفضله .

فلما تأثر المتكلمون بالمنهج الفلسفى المنطقى وانتقلوا بالتعريف من الغرض المعهود فى كل العلوم الى الغرض الفلسفى اليونانى خاضوا خوفاً تجريدياً جدلياً فى ماهية الايمان المجردة<sup>و</sup> ولوازمها الداخلة - الذاتية - ولوازمها الخارجة - العرضية - وخرجوا على منهج اسلافهم فأصبحوا يجعلون تعريف الايمان بأنه التصديق تعريفًا لغويًا فقط ثم يتبعونه بالتعريف الاصطلاحي الذى هو تعريف له من حيث هو هو " كما يقولون ، فيأتون بتعريف سائر على قواعد المنطق كقولهم : " الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بالدليل " أو " التصديق بما جاء به الرسول وثبت عنه بالضرورة - جملة أو تفصيلاً " وهكذا نحوها من العبارات المختلفة .

وليس الغرض الآن مناقشة هذه التعريفات وانما هو بيان أصل استمدادها الذى يغنى تلقائياً عن الحديث عن فسادها ، وأهم من ذلك هو مراتب عليها من نتيجة بالغلة الخطورة وهى عدم ادخال العمل فى حقيقته - كما سيأتى ايضاحه . فأصل هذه التعريفات هو التقليد الأعمى للمناطق اليونان الذى كان غرضهم من المنطق ومن مبحث الحدود خاصة هو تصور الماهية من حيث هى هى واثبات الذوات المجردة ليتوصلوا بذلك الى اثبات حقائق الأشياء التى أنكرها خصومهم السفسطيون .

والمعركة بين فلاسفة اليونان والسفسطيين معركة جدلية ذهنية لا تتعدى نطاق الخيالات والفروض المجردة ، ولا مساس لها بواقع حياة الناس من حيث الصلاح والفساد والخير والشر والهدى والضلال ، بل لا أثر لها عند غير المشتغلين بها من أهل ملتهم وبنى جنسهم ، وهذا وحده كاف لاستغناء أى أمة من الأمم عنها ، فما بالك بأمة الوعى المعصم ؟

وياليت أن المنتسبين للإسلام ان نقلوها حصروها كما هى عند أهلها فى قضايا الذهن المجردة ولكنهم طعنوا بها فى صميم الدين ليس فى التوحيد والصفات فحسب بل فى مبحث الايمان أيضاً .

وذلك أن البحث في ماهية الايمان المجردة - بزعمهم - والتفريق بين لوازمها الذاتية والعرضية أدى بهم الى الحكم بأن العمل ليس داخلاً في الماهية ولا من اللوازم العرضية وانما هو من قبيل " العرض العام <sup>(١)</sup> " ومع يقيني بأن هذا تحكم محض لا تقتضيه قواعد المنطق بالضرورة فانسى لأشك أن مجرد الخوض المنطقي سيؤدي الى مثل هذه النتيجة الخطأ لأن طابعه التجريدي العام يتنافى مع ادخال العمل .

ولست تجد منطقياً متكاملاً الا وهو مقرباً عن التفريق بين الذاتيات والعرضيات متعذر أو متعسر <sup>(٢)</sup> وان كان أكثر انصافاً فسيعترف بحقيقة أن هذه الأحكام كلها تعود الى تقديرات وفرضيات ذاتية ولهذا يجوز - كما هو الواقع - أن تختلف ما بين انسان وآخر .

فاذا وضعنا في الاعتبار المعركة الجدلية الطويلة بين الفرق الاسلامية وحرص النفوس على الانتصار ولو كان بتصعيد الشبهات البعيدة وتعسف الاستدلالات أدركنا مدى التحكم والاعتباط في استخدام " علم المنطق " بل ربما كان هذا الدافع النفسى الكامن هو السبب في تقديس المنطق مع علم القوم بما فيه وامكان الاستغناء المطلق عنه .

ولتوضح معنى قولهم ان تعريف الايمان بأنه " قول وعمل " من قبيل التعريف بالعرض العام ، فنقول :-

ان العرض العام عندهم هو " الكلى الخارج عن الماهية " الذى " يقال عليها وعلى غيرها " فهو أعم منها ومن هنا كان هو الكلى الوحيد من الكليات الخمس الذى لا يصح أن يدخل فى التعريفات وانما ذكره معها على سبيل التمييز . <sup>(٣)</sup>

( ١ ) وذلك لأنهم اعتمدوا فى التفريق بين الذاتى والعرضى على المعنى الكلى الذى استخرجوه من أفراد متفاوتة تشترك كلها فى الايمان بزعمهم ، وسيأتى ايضاح ذلك فى القضية الثالثة .

( ٢ ) انظر اعترافات ابن سينا والفارابى وغيرهما فى الرد على المنطقيين : ٤١-٤٧ ، وانظر تسهيل المنطق : ٣٤ .

( ٣ ) انظر المرشد السليم : ٥٩ ، ٧٤ وتسهيل المنطق : ٢٤ .

فهو لا يصلح جواباً عن الماهية أصلاً وكما يمثلون لذلك بلفظ "الماشي"

في جواب ما الانسان ؟ .

فلو عرف أحد الانسان بأنه "الماشي" لكان خطأ لأن المشي خارج عن

ماهيته ويطلق عليه وعلى غيره كالفرس والقطار ونحو ذلك .

فهنا وجه نقدهم لتعريف السلف <sup>(١)</sup> ومن الانصاف أن نقول ان بعضهم

ينقدون التعريف على أنه تعريف المعتزلة والخوارج ، في حين يتجاسر بعضهم

على التهم على السلف ، ولكن الجميع لا يعذرون بجهلهم الفرق بين

مذهب السلف ومذهب المعتزلة والخوارج ، والباحث يعجب أن يقع ذلك

من المتكلمين المحترفين الذين يجمعون شواند الأقوال ويذكرون ساقط المذاهب

ومع هذا يجعلون مذهب سلف الأمة وأئمتها المقتدى بهم ومذهب الخوارج

والمعتزلة سواءً أو يذكرون المذاهب كلها - حتى ما انقرض منها - الا مذهب

السلف . مع أنهم في معرض التقسيم والخصم .

وأعجب من ذلك وأساء أن يقوم بعضهم بتحريف كلام السلف ليوافق رأيهم

ومذهبه كما فعل أبو حامد الغزالي <sup>(٢)</sup> وشارح كلامه الزبيدي ، فقد قالوا شرحاً

لقول السلف ومن اتبعهم ان الايمان يزيد وينقص <sup>(٣)</sup> :

(١) وقد يكون لهم أوجه أخرى وانما المقصود والنتيجة عندهم أن هذا التعريف

لا يفيد تصور الماهية ، وهذا لا خلاف فيه ، ولهذا قررنا أن أصل القضية

هو أن هذا التعريف ليس المقصود منه تصور الماهية أبداً .

(٢) أصل الخطأ في منهج الغزالي هو أنه دمج بين منهج القرآن ومنهج

أرسطو واعتبر أن المراد بالقسطاس المستقيم في القرآن هو المنطق وأن

الأشكال المنطقية هي "الموازين الخمس" كما سماها - وهي أساليب القرآن

في الجدال ، وقد فصل القول في ذلك بالأثلة في كتابه الذي سماه "القسطاس

المستقيم" وهو مطبوع بأول الجزء الأول من مجموعة رسائله المسماة "القصور

العوالي" جمعها محمد مصطفى أبو العلا .

(٣) ذكرت كلام الغزالي مع شرح الزبيدي وأضعاً المتن بين الأقواس والشرح

خارجها .



( فيه <sup>(١)</sup> دليل على أن العمل ) بالجوارح ( ليس من أجزاء الإيمان )

التي تتركب منها ماهيته .

( و ) لا من ( أركان وجوده ) بحيث لا يوجد ولا يتحقق إلا به كما هو شأن

الركنية ( بل هو مزيد عليه ويزيد به ) إذا وجد معه وينقص إذا انعدم .

( والزائد موجود والناقص موجود ) وهو العمل ( و ) لا يخفى أن ( الشيء

لا يزيد بذاته فلا يجوز أن يقال الإنسان يزيد برأسه ) لأنه جزؤه الذي تتم به

إنسانيته ( بل يقال يزيد بلحيته ) . . . ( وسمته ) هو السكينة والوقار .

ولا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود فانهما من صلب الصلاة

كما يعرف من حدها الشرعي - ذات ركوع وسجود - ( بل تزيد بالآداب والسنن )

الواردة في السنة ) . .

( فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود ) في حد ذاته ( ثم بعد الوجود

تختلف حاله بالزيادة والنقصان ) ويفهم منه أن الزيادة والنقصان باعتبار جهات

هي غير نفس الذات . . . ( ٢ )

فالغزالي يثبت أن للإيمان وجوداً ذاتياً يتجرد عن وصف الزيادة والنقصان ،

وهما ( الزيادة والنقصان ) عرضان يطرآن على تلك الذات . وقد استخرج ذلك من

عبارة السلف مدعياً في أول كلامه أن هذا هو الفهم الصحيح لها .

وسياتى بحث قضية الوجود الذاتى فى الفقرة التالية ، غير أنه لابد هنا

من بيان ما فى كلامه من نوع المغالطة والحيدة عن موضع النزاع .

أما المغالطة ففي استدلاله بكون الشيء يزيد وينقص على أن له ماهية

واقعية معينة لم يزد أو ينقص إلا بعد وجودها .

( ١ ) أى القول بأنه يزيد وينقص .

( ٢ ) اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين : ٢٥٦/٥ - ٢٥٧ .

فهذا كما لو قيل لك : كم مال زيد من الناس ؟ فقلت : يزيد وينقص .  
فإن السائل لا يستنتج من الجواب أن لماله مقداراً محدداً يزيد عنه — مرة  
وينقص عنه أخرى مع ثبات هذا المقدار في الوجود .

بل لو حددت المقدار فقلت : يزيد حتى يصل الألف وينقص حتى يصل  
الصفر فإن السائل - وغيره - لا يفهم أن لماله حداً مقرراً هو خمس مئة - مثلاً -  
وهذه الخمس مئة موجودة على الحقيقة ، وإنما هذا من صنيع الذهن وحده ،  
كما أن المتوسط الحسابي في الرياضيات هو عملية عقلية لا وجود لمدلولها  
في الواقع حتى لو كان مستخرجاً من أرقام واقعية ، فكيف بمسألة الايمان الذي  
هو أمر معنوي بطبعه .

والفهم الصحيح لعبارة السلف أن ايمان كل انسان قابل للزيادة والنقصان  
كل وقت ، وعليه فالزيادة والنقص هنا بالنسبة لمستوى الايمان وحاله وقت  
وقوع أى منهما لا بالنسبة لمستوى ثابت محدود في حق كل أحد في كل وقت .  
ومما يوضح ذلك أن السلف لا يعتبرون مجرد نقص الايمان كفراً ولو أنهم  
اعتقدوا أن له حداً معيناً ثابتاً وقد يزيد عليه أو ينقص عنه لو افقوا أكثر المرجئة  
القائلين بأن نقصه كفر فإن هذه هي أعظم شبهة يحتج بها أولئك وهي مبنية  
على قولهم ان التصديق قدر ثابت متى نقص صار شكاً ، ومتى قبل الزيادة صار  
ناقصاً فهو شك أيضاً ، فمن هنا أنكروا الزيادة والنقصان .

وبهذا يظهر أنه مع اشتراك كل المرجئة في الخطأ - الذي هو تصحُّر  
حد معين ثابت يتفرد القائلون باثبات الزيادة والنقصان بزيادة فيه وهو —  
انكارهم لأول عبارة السلف (أى قيل وعمل) وايمانهم بآخرها ( يزيد وينقص )  
( ١ )  
مع تأويله بما يوافق مذاهبهم .

---

( ١ ) كما فعل الغزالي هنا وكما فعل سائرهم في قولهم ان ( نفس التصديق لا يزيد  
ولا ينقص وإنما الزيادة والنقص في الثمرات والكمالات أى الأعمال ) انظر ما نقله  
عنهم النووي في شرح مسلم : ١ / ١٤٨ وابن حجر في الفتح ١ / ٤٦٧ .

وأما الحيدة عن موضع النزاع - فى كلام أبى حامد - فى قوله " ان الشئ لا يزيد بذاته . . الخ ، فان السلف لم يقولوا ان الشئ يزيد بذاته وانما موضع النزاع هو هل الشئ تزيد ذاته وتنقص أم لا ؟ .

فالسلف يدخلون الأعمال فى ذات الايمان وحقيقته ولا يقولون انها زائدة على الذات كالمرجئة وما ذكره من الأمثلة هى عليه لا له .

فان السلف لا يقولون ان الانسان يزيد برأسه ولا أن الصلاة تزيد بالركوع وانما يقولون مامعناه أن الانسان فى حقيقته المجتمعة قابل للزيادة والنقص والصلاة فى حقيقتها قابلة للزيادة والنقص ، فان الانسان يمكن أن يكون عملاقا وأن يكون قزما ويمكن أن يقطع منه عضو كبير أو صغير وكذلك الصلاة يمكن أن تقع تامة وأن تقع ناقصة والنقص يتفاوت من ترك الركن الى ترك المستحب .

وهذا مثل جميع الأعيان والذوات الواقعة فى الخارج كالشجرة والكتاب ونحوها ، فسمى الشجرة والكتاب يقبل الزيادة والنقصان اذا تعين خارج الذهن فتقول هذه الشجرة كبيرة أو صغيرة ، وكتاب كذا صغير أو كبير ونحو ذلك ولا يدل ذلك على وجود ذاتي <sup>معين</sup> للمسمى نقيس به الزيادة والنقصان .

فقول الغزالي والزبيدي " فهذا تصريح بأن الايمان له وجود فى حده ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله . . . " هو خلط بين بين مافى الأذهان مجردا ومافى الوجود معينا فهو كما لو قيل " الانسان له وجود فى ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله بين أن يكون طفلا أو رجلا ، أو الشجرة أو الكتاب لكل منها وجود فى ذاته ثم بعد الوجود تختلف حاله فى الصغر والكبر ونحو ذلك .

فمن الواضح أن " وجود هذه الحقائق فى حد ذاتها " لا يزيد عن كونها تقديرا ذهنيا وأن ما يوجد فى الواقع لا يوجد الا مقيدا موصوفا ، فليس هناك وجود واقعى مطلق من كل قيد ووصف الا فى وهم فلاسفة اليونان ومن اتبعهم كالغزالي وأمثاله - كما سيتضح فى الفقرة التالية :-

وعلى ضوء هذه الحقائق نستطيع أن ننظر الى تعريف السلف للايمان  
والى ما هو أعظم من ذلك وهو ما عرفه به النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه :  
فالسلف<sup>حين</sup> أقالوا ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص لم يقصدوا الخوض فى  
هذه المتاهات الفلسفية أصلا ولم يريدوا بهذه العبارة حقيقة التعريف  
العامة فضلا عن<sup>أن</sup> يقصدوا التعريف المنطقى بالذات .  
أى انهم لم يقصدوا تمييز الماهية عن غيرها - كالعادة فى عامة العلوم -  
فضلا عن أن يأتوا بحد خاص يصورها من حيث هي - كالشأن فى المنطق .  
وانما غرضهم بيان حقيقة الشرعية ووصفها بما يظهر بطلان دعوى من زعم  
أنه اعتقاد مجرد لا يدخل العمل فيه ، واشتقوا هذا البيان والوصف من فهم  
متكامل لنصوص الوحي فيه ومن واقع حى عاشوه وتربوا عليه .  
وان قد بينا الفارق الجوهرى بين غرض فلاسفة اليونان ومن اقتفاهم من  
المتكلمين - من التعريف وبين غرض سائر أرباب العلوم والفنون<sup>منه</sup> ومنهم قدماء  
المتكلمين ، فما بالك بالفارق بين غرض هؤلاء جميعا وبين سلف الأمة  
الصالح ؟  
فأما تمييز الايمان عن غيره فلمع الحق ما على وجه الأرض أعرف عنده  
المسلمين من الايمان - الذى هو دينهم - ولا بعد بيان الله ورسوله له بيان ،  
ولقد كان عوام المسلمين قبل ظهور لوثة الفلسفة ويعدوها أرفع عقلا من  
أن يسألوا عما يميز الايمان عن غيره أو يرتابوا فى زيادته ونقصانه وعلى هذا أكثر  
المسلمين ولله الحمد لا يشك عنه الا من فسدت فطرته بالتفلسف والتمنطق ،  
فما بالك بالصدر الأول وعلماء السلف الأجلاء .  
ولولا هذا تواردت أذهانهم واتفقت كلمتهم فى وقت واحد دون تشاور  
أو توافق على عبارة واحدة كما روى الامام البخارى رحمه الله ، قال :  
" كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ولم أكتب الا عن من قال الايمان قول  
وعمل ولم أكتب عن من قال الايمان قول<sup>( )</sup> " .

وأما ان كان المراد من التعريف هو تصوير الماهية وأثبت الكليات  
المجردة خارج الذهن - على ما يزعم هؤلاء - فهذا هو الحال بعينه وقد  
نزه الله تعالى هذه الأئمة - إلا من أبى - عن التكلف فيما لا قبل لها به .  
والمناطق من أولهم الى آخرهم قد تكلفوا وضع حد منطقي لماهية الانسان  
وحقيقته المجردة واعتصروا أدفتهم فلم يستطيعوا أن يأتوا بحد لا اعتراض  
عليه بينهم .

وأشهر حدودهم هو - كما تذكرنا - " حيوان ناطق " وعليه من الاعتراضات  
ملا يستطيعون رده (١) .

فكيف يكون حالهم في الحقائق الشرعية المعنوية والغيبات عامة ؟ !  
هذا مع أن الله سبحانه وتعالى قد أراحنا وهدانا وبين لنا الايمان المطلوب  
منا ، ولم يكلفنا أن نبحث في ماهية مطلقة له ، فكيف يظن هؤلاء أنه تعالى  
يرضى أن يردوا ما أنزل في كتابه وعلى لسان نبيه من الحق بما يرتبونه على  
اثبات هذه الماهية المختلفة ؟ (٢) !!

ولو أننا تنزلنا مع المناطق أكثر من هذا لقلنا :-

ان المناطق يقررون أن للسؤال أداتين هما : ما وأى .  
فالأولى للسؤال عن الماهية والحقيقة ، والأخرى يسأل بها عن المميز  
عما يشاركه في الجنس ،  
وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أجاب عن هذين السؤالين فى  
الايمان :

---

(١) منها أنه يصدق على الملك كما يصدق على الانسان ، وانظر الرد على

المنطقيين ص ٥٧-٥٨ .

(٢) أى انكارهم دخول العمل فى الايمان بناء على أنه ليس من الماهية !! .

ففى حديث وفد عبد القيس سألهم النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه :  
 " أتدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله  
 واقام الصلاة وايتاء الزكاة . . . الخ الحديث .

وفى حديث جبريل عليه السلام أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم : ما الايمان ؟  
 أو أخبرنى عن الايمان ؟ ، وهما روايتان صحيحتان - والمؤدى واحد وهو  
 تمييز الايمان الخاص عن الاسلام الخاص فانه سأله عنهما معا وكلاهما يشترك  
 فى اسم الدين كما قال فى آخر الحديث : " هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم ،  
 أو يعلمكم دينكم " .

وعليه ترجم البخارى للباب بقوله : \* باب سؤال النبى صلى الله عليه وسلم  
 عن الايمان والاسلام والاحسان . . . ثم قال جاء جبريل عليه السلام يعلمكم  
 دينكم فجعل ذلك كله ديناً " .

وقال البخارى عقب انتهاء الحديث : " جعل ذلك كله من الايمان <sup>(١)</sup> أى الايمان  
 العام المرادف للدين .

والمقصود أن النبى صلى الله عليه وسلم أجاب من هو خالى الذهن عن  
 حقيقة الايمان - أو فى منزلة خالى الذهن - بالجواب المعروف <sup>(٢)</sup> الذى لا علاقة  
 له قط بالجواب المنطقي - الذى ينتج عنه تصور الماهية والذى يذكر فيه  
 الجنس والفصل أو الفصل وحده أو الخاصة وحدها . . الخ - ومع ذلك حصل  
 به المراد على أتم وجه وأجلى بيان .

(١) فتح البارى : ١١٤/١ وانظر مسلم رقم ١ .

(٢) نص شيخ الاسلام ابن تيمية على أن جواب النبى صلى الله عليه وسلم هو  
 كما يجاب عن المحدود بالحد . ( الايمان : ٧ ) لكنه حد شرعى .

ولم يكتف بعدوله عن ذلك بل أعاد اللفظ السؤال عنه في الجواب  
 فان جبريل سأل " ما الايمان ؟ فأجاب : " أن تؤمن بالله . . . " وهذا  
 ما لا يقره المناطقة لأنه تعريف للشيء بنفسه يلزم منه الدور !! .  
 فها هنا أمر عظيم وموقف خطير وهو أن أحد التعريفين خطأ شرعا :  
 اما تعريف النبي صلى الله عليه وسلم ، واما تعريف المتكلمين الجارى على  
 قواعد المنطق !! .

ونحن لا كلام لنا الا مع من يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا  
 واليه توجه السؤال !

وأما الكافر برسالته فلا كلام معه لأنه - على الأقل - لا يدعى أن تعريفه  
 المنطقي تعريف شرعي ، ولا أحد من المسلمين يتلقى عنه دينه وهو كافر  
 بما هو أعظم من هذا .

وللمتكلمين ولا مخلص للمتكلمين الا بالقرار بخطأ المنهج المنطقي - ان لم  
 يكن في كل شيء ففي الشرعيات على الأقل - اللهم الا أن يقولوا : ان كلامنا  
 هذا فلسفة محضة لا علاقة لها بالشرع وعليهم حينئذ أن يجردوا كتب العقيدة  
 من هذا كله وينفوا عن أنفسهم صفة الاشتغال بعلم التوحيد كما يسمونه .  
 وليت الأمر اقتصر على المتكلمين ولكنه تجاوزهم الى شراح السنة الذين  
 تأثر بعضهم بهؤلاء ، ونقلوا كلامهم في مباحث الايمان وعارضوا به اجماع السلف  
 - كما سيأتي مغرقا - ومنه هذه المسألة :

فان الحافظ ابن حجر والطبي والكرمانى تأثروا بذلك - ربما بدون شعور -  
 حين استشكلوا لماذا لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم جبريل بأنه التصديق !!  
 وخرجوا ذلك بأنه سأل عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه !

أو أن في الجواب تضمينا للمعنى اللغوي !

(١)  
 أو أن المراد من المحدود الايمان الشرعي ومن الحد الايمان اللغوي !

فالمتنطقون من المتكلمين - وهم أكثر المتأخرين كما سبق - افترضوا النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة أرسطو أو فرفيوس وهو يناظر السفسطيين!!  
والآخرون - ومن تأثر بهم من الشراح - افترضوه بمنزلة الخليل بن أحمد أو الأصمعي وهو يحيب الناس عن معاني الألفاظ اللغوية!  
والله تعالى نزه نبيه صلى الله عليه وسلم عن الخوض الفلسفي فـ في المطلقات والماهيات المجردة وسائر مباحثهم بل نزه أصحابه الذين جاء جبريل يعلمهم دينهم أن يكون فيهم من ينكر حقيقة الإيمان ، بل كفار قريش وسائر العرب لم يعرفوا السفسطة كما لم تعرفها أمة سوية على ظهر الأرض.  
أما مجرد الشرح اللغوي فان النبي صلى الله عليه وسلم أجل شأننا من أن يكون هو همه في مثل هذه المقامات العليا من التعليم حيث الأمر يتعلق بأصل الدين وأسمائه ، وأصحابه صلى الله عليه وسلم لا يحتاجون أن يتعلموا لغتهم ولو أرادوا ذلك لأمكنهم من غير طريقه صلى الله عليه وسلم أو معها ، كما أن مجيء جبريل عليه السلام أعظم قدرا من أن يكون لمجرد التعريف اللغوي .

فظهر من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب الجواب الشرعي الكامل الذي لا يجوز العدول عنه - سواء ما ورد في هذين الحديثين أو في غيرها كحديث الشعب ، وأن قول السلف " قول وعمل يزيد وينقص " هي أصدق عبارة في الكشف عما تضمنته هذه الأحاديث - مع الآيات - من معنى ، وأن ما أطل فيه المتكلمون من التفلسف وأرغونا على الإطالة في رده لا يجوز التعرّيج عليه ، وهذا ما نزيده أيضا بالفقرات التالية لهذه .



## ٢- القضية الثانية : وجود الأنواع خارج الذهن :

استحوذت السفسطة على تفكير أكثر الشباب الاغريقين وأصبحت كأننا هي الفكرة المسيطرة على أئمتنا ، وعز على أساطين الفلسفة والجدل - وعلى رأسهم " أرسطو " أن يتسنى هؤلاء الشباب الأحداث ذروة الفكر ويظهروا بمظهر المنتصر في محاوراتهم ومجادلاتهم ، وأن تتهاوى صروح الفلسفة الاغريقية أمام جدلهم القائم على فكرة واحدة هي التشكيك فى المعارف البديهية الى حد انكار كل الحقائق الموضوعية. (١)

وضاق المسلك الجدلي فى وجه الفلاسفة الكبار وهم يواجهون هذه الفكرة التى لا تبقى من نظرياتهم ولا تذر ، واستجمعوا عقولهم لمحاصرة هذا الوباء وتحطيم غرور هؤلاء الشبان .

والواقع أن السفسطة لم تنشأ اختراعاً من أصحابها وانما هى افراز من افرازات مجتمع وثنى حقت عليه الضلالة بانقطاعه عن نور الوحي وتعلقه بأذيال الخرافين ، وأصولها مستمدة من الفكر الاغريقى نفسه ، ذلك الفكر الذى قام على أساس نظرية " الجواهر والأعراض " - أو الذوات والصفات - ان يجعلون لكل موجود جوهر " هو حقيقته وماهيته و " أعراضا " وهى صفات طارئة ، ويتصورون الذات مجردة من كل صفة (٢) !!

فما زادت السفسطة شيئاً على أن جعلت الموجودات كلها فى حكم الأعراض التى لا جواهر لها ومن ثم أنكرت - أو شككت - أن يكون فى امكان العقل اثبات أى حقيقة جوهرية .

( ١ ) انظر عن الصراع بين الطائفتين فصل " السوفسطائيون " من كتاب أحمد

أمين وزميله " قصة الفلسفة اليونانية " ، والفصل الأول من الباب الثانى

من كتاب يوسف كرم " تاريخ الفلسفة اليونانية " .

( ٢ ) وعلى هذا الأساس اعتقدوا أن الله تعالى وجود مطلق يتجرد عن كل صفة

شبهية ، ومن هنا اتبعهم منكرو الصفات من الفرق الاسلامية كل فرقة بقدر فئتهم

من أنكر الكل ومنهم من أنكر البعض .

وانما انتشرت هذه الفلسفة الحمقاء وطغت بسبب تهاافت الفلسفة  
المقابلة وقيامها على التخرصات والأوهام وتناقضها الشديد .  
ففى حين ترى الفلسفة العامة أن الحقائق التصويرية والتصديقية - ثابتة  
فى ذاتها ، وأن اختلاف العقول فى ادراكها أو تناقضها فى الحكم عليها  
يعود الى التفكير الانسانى ذاته ، ترى السفسطة أن المشكوك فيه - حقيقة  
وأصله هو وجود هذه الحقائق ، وأنه مامن شئ نفتته الفلسفة الا والاحتمال  
قائم بأن يكون اثباته أولى ، والعكس بالعكس !

وكذلك ترى أنه مامن خديعة أثبتت الفلسفة أن الحس والعقل <sup>(١)</sup> يقعان  
فيها الا ويحتمل انطباقها على ماتظنه الفلسفة قطعيات وبدهيات ان لم يكن  
ذلك بيقين !

وقد دخلت السفسطة من ثغرة كبرى فى التفكير البشرى عامة وهى  
" النسبية اللازمة له ، فالعلم البشرى - المحدود أبدا - لا يستطيع أن يتصور  
شيئا غائبا الا بالنسبة لشيء آخر مشاهد ، بل ربما كانت معارفه كلها معتمدة  
على هذا وهو لا يشعر ، أما ادراك كنه الذوات وحقائقها باطلاق وتجريد ، فان  
لم يكن محالا الى الأبد فهو - فى كثير من الأشياء - عسير للغاية .

ومن هنا رأت السفسطة أن انكارا جذريا لكل الحقائق مهما قيل عن بدايتها  
كفيل بأن ينسف جميع الأسس الفلسفية التى تقوم - بطبيعة الحال - على الاستدلال  
على المجهول بالمعلوم وقياس الغائب على الشاهد واستنباط النتائج المتنازع  
فيها من المقدمات المسلمة ، وبذلك تتفرد بالا تتصارف فى هذه المعارك الجدلية  
الضاربة .

---

( ١ ) خداع الحس كروية القلم مكسورا اذا وضع نصفه فى الماء ، وخداع العقل  
مثل تصويره أنه لو سقطت كرتان من الحديد من رأس برج عال فان أثقلهما  
تصل الى الأرض قبل الأخف .

وهنا لم يجد الفلاسفة الكبار بدا من البرهنة على ثبوت الجواهر —  
أو الحقائق المطلقة استنتاجا للمعرفة من الانهيار ، وفي دوامة البحث المضني  
تفتق عقل أفلاطون عن نظرية " المثال " التي تزعم أن لكل شيء في عالم  
الواقع نظيره المطلق في عالم المثال .

وكأن أفلاطون اعتقد أن رفع حقائق الأشياء من عالم الواقع الى عالم  
المثال يجعلها في منأى عن تشكيكات السفسطيين .

وأثبت أفلاطون كليات مطلقة مثل " العقل الكلي " و " النفس الكلية " و  
" العلم الكلي " وغير ذلك على أنها ماهيات وجودية في عالم المثال وما يوجد  
في الواقع من آحاد العقول والنفوس هو أجزاء منها .

وجاء تلميذه أرسطو فأراد أن يضع منها عقليا للتفكير يجابه السفسطة ،  
فاستمد من أستاذه أصل الفكرة حين قرر أن الأفراد والأعيان الموجودة ماهية  
الا أجزاء للوجود الكلي المطلق الذي هو ماهية هذه الأفراد وحقيقتها الجوهرية ،  
وفي نظره أن انكار السفسطيين لحقائق الذوات المشخصة لا يرقى الى  
القدح في وجود الماهيات المطلقة .

ومن هنا ظهرت لدى المؤمنين بفلسفته ضرورة التثبيت باثبات هــــــــــــــــــــــ  
الماهيات لتظل المعقل الأخير أمام هجمة التشكيك السفسطية .

وعلى هذه القاعدة بنى أرسطو ما يسمى " المنطق " - كما سبقت الإشارة -  
وفصل الحديث عن الكليات الخمس التي أهمها " النوع " الذي هو تمام الماهية .  
وهو " الكلي المقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو ( مثل  
حيوان ناطق " في جواب ما الانسان .

واثبات هذه الكليات لم يقتصر على مبحث التصورات بل تعداه الى مبحث  
التصدقات حيث اعتمد المنطق على " قياس الشمول " دون " قياس التمثيل " ( ١ )

( ١ ) قياس الشمول : اثبات حكم الكل للجزء وقياس التمثيل اثبات حكم النظير لنظيره  
وهو المعروف في أصول الفقه ومع تلازمهما فالأخير هو الأقرب للعقل والفترة  
بل هو الذي جاء به القرآن ( في معناه العام ) . انظر الرد على المنطقيين ص ١٦٢ و ص ١٦٣  
ومجموع الفتاوى : ١٣ / ١٦٦ ، ١٧٤

بل غالى المنطقة حتى أسقطوا قيمة قياس التمثيل بمرّة ، واعتبروا التعريف  
بالمثال من أنواع التعريف الخطأ . ( ١ )

تلك هي أصل قصة وجود الأنواع خارج الذهن عرضناها دون الاطالة  
بردها ونقضها . ( ٢ )

( ١ ) وهذا أثر من أثار ردّة فعلهم ازاء السفسطة ، لأنه من قبيل الاستدلال  
بالذوات على الذوات والسفسطة تنكر حقائق الذوات كلها فأنكروا قياس  
التمثيل والتعريف بالمثال .

( ٢ ) وحسبنا في الرد عليها أمور :-

١- أن هذا تخرص وتحكم اختلقته ظنونهم بلا أى دليل من وحى أو عقل .  
٢- أن الحدود التى أتوا بها لتصور الماهيات معترض عليها باعتراضات  
كثيرة ، ولو وقفت المعرفة البشرية على ما يسلم لهم منها لكانت فى منتهى  
الضالة فلا يثبت للبشر معرفة ولا علم .

٣- أن التفريق بين الذاتيات الداخلة فى الماهية والعرضيات اللازمة لها  
أمر متعذر أو متعسر باعتراف المنطقة ( اليونان والمنتسبين للإسلام )  
ولهذا أقر كثير منهم بأن حدودهم انما هى فى الحقيقة رسوم !!

٤- أن أذهانهم انما تصورت ماهية مجردة لأى شئ - كالإنسان مثلاً -  
من واقع معرفتها لآحاد الناس فى عالم الواقع وهى معرفة سابقة للخوض  
فى الماهية فبإمكان السفسطى أن يقول ان هذا من الدور الممتنع  
لأن موضع النزاع هو حقيقة الآحاد فكيف تركبون منها حقيقة كلية بزعمكم  
ثم تستدلون بها على وجود الآحاد نفسها !!

وللمزيد انظر " الرد على المنطقيين وخاصة الصفحات من ١٤-١٥ ،

٤١-٤٧ ، ٧٦-٨٤ ، ٣١٧-٣١٨ \* والايمان ص ١٠٩ ، ٣٨٧-٣٩٠ وتسهيل

المنطق ص

وحسبنا أننا رأينا كيف أن الفلسفة اليونانية المتخبطة قد عالجت جنون  
السفسطة التي تنكر الحقائق الحسية بعوج المنطق الذي لم يجد سبيلا  
الى اثبات البدهيات الا باختلاق المعدومات وتكلف المحالات ، وأحسن  
أحواله أن يعرف الجلي بالخفى . (١)

وكان الوضع الطبيعي أن تبقى هذه التخبطات العمياء رهينة بيئتها وحبيسة  
أرضها فلا تفسد بها عقول بني البشر الآخرين ، ولكنها - وهو الأمر المحزن  
حقا - أفسدت أصفى العقول والفطر التي استنارت بنور الوحي ونعمت  
بالعافية من هذه الأوبئة .

والمؤلم جدا أن يتطوع بعض المنتسبين للإسلام بنقل هذه الفلسفة  
والتعصب لها وتكدير صفو التفكير الاسلامي بها فلو أنها جاءت نتيجة  
استعباد يوناني للمسلمين لكان للعذر مقال مع أن أمة الوحي لا عذر لها  
قط في اتباع الضلالات فكيف اذا أخذتها طائفة مختارة !!

لقد نقلت هذه الفلسفة والمعرفة بين المرجئة وأهل السنة على أشدها  
فاستنصر بها أولئك المبتدعة في مسألة الايمان بعد أن كان موضوعها الأصلي  
هو نفى صفات الله تعالى ولكن "الجهمية" كانوا يجمعون بين نفى الصفات  
والارجاء ، ودار الزمان دورته واذا بعقيدة الجهمية تصبح عقيدة الكثيرة  
الكاثرية من المسلمين ، واذا بأكثر متون العقائد انتشارا يبدأ بعبارة "حقائق  
الاشياء ثابتة والتشكيك فيها سفسطة" وكأنها هي عقيدة للأثينيين من اتباع  
أرسطو ، لا للمسلمين أتباع محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم !!

(١) مثل تعريفات الفقهاء الجارية على المنهج المنطقي كتعريف الصلاة بأنها  
أفعال وأقوال مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم ، والزكاة بأنها :  
اخراج جزء من المال مخصوص في زمن مخصوص لطائفة مخصوصة ، والصيام بأنه  
امساك مخصوص في زمن مخصوص عن أفعال مخصوصة ، ونحو ذلك مما ظهرت  
فيه التجريدية بوضوح ، ولو توقفت معرفة هذه المسميات على معرفته لكانت الى  
الجهل أقرب .

(٢) كالعقائد النسقية .

جاء هؤلاء المرجئة فأثبتوا تلك الماهيات المطلقة التي اختلقها أفلاطون وأرسطو وطبقوا كل نتائجها على موضوع "الايان" فكانت النتيجة القاسمة وهي أن الاسلام كله ابتداءً من قول لا اله الا الله وانتهاءً بالنوافل ما هي الا عرض للايمان وليست من ماهيته ، وانه من لم يأت بشيء من ذلك قط يدخل الجنة بسلام - ولو بعد حين - !!<sup>(١)</sup>

---

(١) تنبيه : - ليس كل أحد من المرجئة أثبت وجود الماهية صراحة ولكن من لم ينص على ذلك بنى كلامه على أساس ثبوتها فالنتيجة واحدة ، وقد تركنا النقول خشية الاطالة وسيأتي بعضها عند الحديث عن عدم اشتراطهم قول كلمة الشهادة .

### ٣- القضية الثالثة : تائل أفراد النوع فى الحقيقة والماهية :

علمنا ما سبق أن المنطق هو قواعد نظرية من اجتهاد رجل يونانى أراد به غرضا معينا - هو الرد على السفسطة - وسواء وفق هذا الرجل فى عمله أو لم يوفق فانه من المبالغة القصوى والتقدير المتناهى أن يقال ان ما وضع من رأى واجتهاد هو معيار المعرفة الانسانية الذى تعصم مراعاته الذهن من الخطأ<sup>(١)</sup> والذى لا نستطيع بغيره أن ندافع عن ديننا ونصد هجمات الملحدين والمشككين وأن نقنع المتردين والحائرين<sup>(٢)</sup>، فلا يمكننا الاستغناء عنه لافى العلوم العقلية ولا فيما هو أعظم من ذلك وهو معرفة الحقائق الشرعية ولا فيما هو أعظم وهو معرفة صفات الله تعالى ما نشبه منها وما ننفيه !! ولقد أصبح من الحقائق المقررة أن العلم البشرى - جملة - له حدود لا يستطيع تجاوزها وأن اخضاع عالم الغيب لما علمه البشر من عالم الشهادة - وهو ضئيل جدا - أمر فى غاية الاعتساف والغرور ، فما بالك بمن يخضع الوحي المعصوم والعلم الانسانى بكامله لفكر رجل واحد عاش فى أمة جاهلية قديمة كانت البشرية ماتزال تحب فى أدنى درجات العلم<sup>(٣)</sup> .

غير أن الذى حصل فى تاريخ الاسلام كان بخلاف هذه الحقيقة<sup>الحقيقة</sup> ، وقد اجتمعت له أسباب كثيرة منها المؤامرات والدسائس الحاقدة ومنها الاجتهادات المخطئة ومنها المتابعة بلا بصيرة ومنها الترف الفكرى . . . الخ .

( ١ ) هكذا يعرف المناطق المنطق .

( ٢ ) هذه هى الشبهة التى يرددها الكلاميون فى تبرير الاعتماد على الفلسفة والمنطق ، وما تزال ترد !!

( ٣ ) من الثابت أنه لم تظهر قبل الاسلام أية دعوة انسانية "عالمية" على الاطلاق فان دعوات الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانت اقليلية فما بالك بأفكار المضلّين من الفلاسفة وكهنة الديانات الوضعية ؟ !

وكانت النتيجة أن أخضع الوحي - منة الله الكبرى على العالمين ونعمته العظمى للثقلين - لآراء الخراصين وتوهمات المضلين .

فأخضعت الحقائق الشرعية للمقاييس اليونانية وصدق من يسمون علماء الكلام أن التصورات لا تتال إلا بالحدود على النحو الذى قرره أرسطو وفر فريوس !!

وطبقوا ذلك على الموضوع الأكبر الذى شغل الأمة منذ ظهور الخوارج وهو موضوع " الايمان " (١) .

فوضعوا سؤالاً هو: ما الايمان ؟

وأخذوا يبحثون فى جوابه على الأسلوب المنطقي الذى يقصد من التعريف " تصور الماهية " - كما سبق فى القضية الأولى - .

ومن طبيعة الحد - أو التعريف أو القول الشارح وهي ألفاظ مترادفة - أنه مفهوم كلي يندرج فيه كل ما يصدق عليه اللفظ المعروف ، والنوع الذى هو أحد الكليات الخمس عندهم هو تمام الماهية " فمتى كان التعريف بالحد التام أى المشترك الذاتى ( الجنس ) والمميز الذاتى ( الفصل ) معا حصل تصور تمام الماهية المعبر عنه بالنوع .

والخطأ الأساسى الذى وقع فيه أرسطو ويقع فيه كل المناطقة أنه - مع زعمه أن التصورات لا تتال إلا بالحدود - وضع الحد بناء على تصور سابق وهذا هو " الدور " الذى يقولون بامتناعه .

وذلك أن أرسطو نظر الى آحاد الناس مثل زيد وبكر وعمر وحلل صفاتهم ميزا بين الذاتيات الداخلة فى الماهية والعرضيات اللازمة والعرضيات غير

---

( ١ ) قد كان هو أكبر مسائل الخلاف حتى ظهر # الخلاف فى موضوع



اللازمة واستخرج من الذاتيات الداخلة فى الماهية - فى نظره - ماهية الانسان وحقيقته التى هى القدر المشترك من هذه الذاتيات وهى كما زعم " الحيوانية والناطقية معا ( الصفة الأولى جنس والأخرى فصل ) .

ثم أثبت وجود هذه الماهية فى الخارج أى فى الوجود الحقيقى - كما مرفى القضية السابقة - وهذه الماهية هى عنده وجود مطلق لا يوصف بالزيادة ولا بالنقصان ولا بأى صفة أخرى ، بل كل من ينطبق عليه اسم الانسان من الآحاد فهذه الماهية متحققة فيه على السواء ، بحيث أنه لو قلنا ان فردا من أفراد النوع أقوى فى الماهية أو أضعف لكان هذا اثباتاً لنوع آخر ، ( ١ )

ولهذا اعتبر أرسطو تمام الماهية هو التعريف أو الحد ، وجاء المناطقة بعده وعلى رأسهم فرغوريوس المتوفى سنة ( ٣٠٣ م ) فسماوا تمام الماهية " النوع " والخلاف لفظى . ( ٢ )

والمهم لنا هو أنهم عرفوا النوع بأنه " الكلى المقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة فى جواب ما هو " ( ٣ ) وهذه

فالمقول باختلاف الحقيقة يتنافى ( ٤ ) الماهية !!

وهذا الخطأ نفسه بما فيه من " دور " وقع فيه المتكلمون حين أرادوا تعريف الايمان متبعين المسلك المنطقى أى من حيث هو فى ذاته كما يقولون .  
تعريفه

( ١ ) لأن الذاتى لا يقبل الزيادة ولا النقصان يزعمهم ، انظر المثل العقلية

الأفلاطونية ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ص ١٣٦ - ١٣٩ .

( ٢ ) انظر المرشد السليم : ٦١ وهامش ٣١ .

( ٣ ) المصدر السابق : ٥٨ ، تسهيل المنطق : ٣٠ .

( ٤ ) وهذا حق ولهذا لما ثبت لدينا بالشرع أن حقيقة الايمان مختلفة بحسب الأفراد لم تثبت له ماهية مطلقة .

فقد نظروا أولا الى من يطلقون هم عليه اسم الايمان من الآحاد على تفاوتهم واستخرجوا القدر المشترك بينهم - الذى اعتبروه الصفة أو الصفات الذاتية الداخلة فى الماهية - وجعلوا هذا القدر هو حقيقة الايمان وماهيته المجردة. وبعد أن تصوروا هذه الماهية وعبروا عنها - كل بحسب لفظه - أخذوا يحكمون على أى فرد بأنه مؤمن أو غير مؤمن بناء على وجود هذه الماهية لديه أو عدمها.

ثم وصفوا هذه الماهية بما وصف به المنطقة النوع ، فقرروا أن المؤمنين سواء فى ايمانهم ، وأن الايمان لا يزيد ولا ينقص لأن نقص الماهية عدم وقبولها الزيادة دليل على النقص وهو عدم فكذلك الايمان نقصه شك وقبول الزيادة يعنى أنه ناقص <sup>منه</sup> شك !!

وهذا تفصيل ما أجملناه :-

١- الأفراد التى استخرجوا منها القدر المشترك ( الماهية ) :

يطلق المرجئة اسم الايمان كل على كل من هؤلاء :

أ- جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم ( بدلالة الاجماع ) .

ب - من أقرب الايمان ولم يعمل شيئا ( بدلالة حديث الجارية بزعمهم ) .<sup>(١)</sup>

ج - من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه ( بدلالة اللغة ولأن الكلام عندهم هو

الكلام النفسى ) .<sup>(٢)</sup>

وطبيعى أن بين هذه الدرجات فى الايمان درجات أخرى كايان أو أسسط

الصحابة وايمان الفاسق من أهل الصلاة ، ولكن هذه المراتب الثلاث هى

كالأركان - نظريا-

( ١ ) التى قال النبى صلى الله عليه وسلم لمولاها " اعتقها فانها مؤمنة " بعد

اقرارها ، وسيأتى تفصيل الحديث عنه وتخريجه ص :

( ٢ ) على ما سيأتى فى الفصل الذى بعد هذا .

٢- فلما أرادوا استخراج القدر الكلى المشترك بين هذه الدرجات ليتصوروا ماهية الايمان وحقيقته - مع حذف صفاتها العرضية ، كان طبيعيا ألا يدخلوا الأعمال فى الايمان لأنها مفقودة بكاملها عند أصحاب الدرجة (ج) ، واخطفوا فى ادخال النطق باللسان الذى هو موجود عند أصحاب الدرجة (ب) لكنه مفقود عند أصحاب الدرجة (ج) فهو ذاتى داخل فى الماهية أم لازم عرضى . (١)

٣- ومن هنا جاءت حدودهم - أو تعريفاتهم - للايمان خالية من ذكر عمل الجوارح برة بل محصورة فى عمل قلبى واحد هو التصديق أو الاعتقاد كقولهم :

” الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بدليل :

أو ” التصديق بما جاء<sup>به</sup> النبى صلى الله عليه وسلم وكان معلوما بالضرورة .

أو ” اعتقاد صدق النبى صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به . . .

وما أشبه ذلك ما سيتجلى عند ذكر نصوصهم فى اشتراط النطق أو عدمه .

والمهم أن قاعدة ” تساوى أفراد النوع فى حقيقته وماهيته ” التى استعاروها

من المنطق وطبقوها هنا أفسدت عليهم تصورهم وجعلتهم يعرضون عن كل

النصوص الواردة فى زيادة الايمان ونقصانه وتفاضل أهله فيه ودخول الأعمال

فيه أو يتعسفون فى تأويلها حتى تسلم لهم هذه القاعدة .

ومن أخطر النتائج التى رتبوها على ذلك قولهم بتساوى ايمان الملائكة

والأنبياء كجبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم مع ايمان الفساق المنهمكين فى

الفسق بل وايمان من لم يقل لا اله الا الله بلسانه وانما صدق بقلبه بزعمهم !!

---

(١) انظر الخلاف بينهم فى النطق بالشهادتين أهو شرط أم شرط ص

وهذه النتيجة مع منافاتها للبد هيئات الثابتة عند عوام المسلمين سطرورها  
 وقرورها باطناب واسهاب فلما صدمهم اعتراض المسلمين التمسوا تقييدات  
 واهية تفض من مقام النبوة أكثر مما ترفعه عن مستوى الانهماك في الفسق !!  
 ونكتفى من كلامهم بنصين عن رجلين من كبار أئمتهم المتقدمين :-  
 ١- أبو بكر بن فورك أحد كبار الأشاعرة المتوفى سنة ٤٠٣ هـ أو بعدها .

وقد شرح كتاب العالم والمتعلم المنسوب للإمام أبي حنيفة وأطال ففى  
 تقرير هذه القاعدة حتى استفرقت منه أكثر من عشر لوحات <sup>(١)</sup> بكلام فلسفى  
 مجرد .

نذكر منه ما نقله عن المتن المنسوب للإمام وهو :  
 " قال المتعلم أخبرنى من أين ينبغى لنا أن نقول ايماننا مثل ايمان الملائكة  
 والرسل وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله منا ؟  
 قال العالم : قد علمنا أنهم كانوا أطوع لله منا وقد حدثنا أن الايمان  
 غير العمل ، فاياننا مثل ايمانهم لأننا صدقنا من وحدانية الرب وربوبيته  
 وقد رتب بما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقته به الأنبياء والرسل  
 صلوات الله عليهم .

فمن هاهنا زعمنا أن ايماننا مثل ايمان الملائكة لأننا آمنّا بكل شئ آمنت به  
 الملائكة ما عاينته الملائكة من عجائب الله تعالى ولم نعاينه <sup>(٢)</sup> .  
 ثم شرحه مبينا أن التصديق جنس واحد لا يفضل بعضه بعضا وعمل ذلك  
 بقوله " لأن تصديق القلب هو الايمان فإذا اعتقد النبى صدق الله فى أخباره

(١) اللوحات من ٦١-٧١ من الشرح " مخطوط " .

(٢) لوحة ٦١-٦٢ .

أخباره واعتقدنا صدقه في أخباره تعالى كان جنس اعتقادنا بصدقه جنس اعتقادنا بصدقه بلا تفاوت". (١)

ثم أسهب في بيان أن فضل الأنبياء في الايمان على سائر الخلق انما هو بالنظر للعاقبة والثبات فايان الأنبياء معصوم عن الردة والكفر بخلاف غيرهم فاحتمال طروء ذلك عليه قائم.

وأخيرا أجاب عن اشكال وارد وهو اذا كان ايمان سائر البشر كإيمان الأنبياء فلماذا فضل الله الأنبياء عليهم في الأجر والثواب ؟؟ ونقل ما في المتن ثم شرحه وهو :

" قال المتعلم : لَحَسَنَ ما فسرت ولكن أخبرني ان كان ايماننا مثل ايمان الرسل أليس ثواب ايماننا مثل ثواب ايمانهم ؟ فما فضلهم علينا وقد استويننا في الايمان في الدنيا واستويننا في ثواب الايمان في الآخرة ؟ وان كان ثواب ايماننا دون ثواب ايمانهم أليس هذا ظلما ان كان ايماننا مثل ايمانهم ولم يجعل لنا من الثواب ما جعل لهم ؟

" قال العالم : قد أعظمت المسألة ولكن ثبت في الفتيا : أليست تعلم أن ايماننا مثل ايمانهم لأننا آمنّا بكل شيء آمنا به الرسول ولهم بعد علينا الفضل في الثواب على الايمان وجميع العبادة لأن الله تعالى كما فضلهم بالنبوة على الناس كذلك فضل صلواتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميع أمورهم على غيرها من الأشياء (١) .

ولم يظلمنا ربنا ان لم يجعل لنا مثل ثوابهم وذلك أنه كان انما يكون الظلم اذا أنقصنا حقنا فأسخطنا فأما اذا زاد أولئك ولم ينقصنا حقنا وأعطانا حتى أرضانا فان ذلك ليس بظلم". (٢)

(١) لوحة ٦٢ - ٦٣ .

(٢) لوحة ٦٩ .

ويقول أبو المعالى الجوينى كبير الأشعرية فى عطره وشيخ أبى حامد الغزالى :

” فان قيل : فما قولكم فى زيادة الايمان ونقصانه ؟

قلنا : اذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما<sup>(٢)</sup> ومن حمله على الطاعة سرا وعلنا - وقد مال اليه القلانسى<sup>(٣)</sup> - فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية . وهذا ما لا نؤثره (١)

فان قيل : أصلكم يلزمكم أن يكون ايمان منكم فى فسقه كايان النبى صلى الله عليه وسلم ؟

قلنا : النبى عليه الصلاة والسلام يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب .

والتصديق عرضى<sup>(٤)</sup> لا يبقى وهو متوال للنبى عليه الصلاة والسلام ثابت لغيره فى بعض الأوقات زائل عنه فى أوقات الفترات<sup>(٥)</sup> ، فيثبت للنبى صلى الله عليه وسلم أعداد من التصديق لا يثبت لغيره الا بعضها ، فيكون ايمانه بذلك أكثر . فلو وصف الايمان بالزيادة والنقصان وأريد بذلك ما ذكرناه لكان مستقيما فاعظموه ” (٦)

(١) توفى سنة ٤٨٧ وقد ندم آخر عمره على الاشتغال بعلم الكلام وألف النظامية التى صرح فيها باعتقاد مذهب أهل السنة والجماعة ولكنه لم يفرق بين تفويض المعنى وتفويض الكيفية فى الصفات فظن أن مذهبهم هو الأول .

(٢) أى فى الماهية المجردة أما فى الآحاد والأعيان فالجوينى وغيره معترفون بأن امام مذهبهم ” الشافعى ” أعلم منهم وأن بعض الناس أعلم من بعض .

(٣) أبو العباس القلانسى أحد المتكلمين المنتسبين للأشعرى لكنه موافق لأهل السنة فى الايمان ، انظر الايمان لابن تيمية ص : ١١٤ .

(٤) وهذا أثر آخر من آثار الفلسفة اليونانية !!

(٥) ويمثلون لذلك بأوقات النوم والاعياء والغفلة حيث يزول هذا العرض بزعمهم .

(٦) الارشاد : ٣٩٩ - ٤٠٠ .

وهذه النصوص تغني عما عداها ومجرد الاطلاع عليها كاف في تصـوـر

فسادها والحكم بمخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول !

وعلى مثل هذه الشبه الواهية اعتمد أتباعهم في الحكم على من يدخل  
العمل في الايمان بأنه موافق لمذهب الخوارج<sup>(١)</sup> ناسين<sup>أن</sup> هؤلاء موافقون موافقة  
تامة لرأى الفلاسفة !

هذا وقد سبقت الإشارة الى أن المنطق في ذاته لا يقتضى بالضرورة  
اخراج العمل من الايمان أو القول بأنه لا يزيد ولا ينقص .

ونزيد هذا ايضا فنقول :

ان المرجئة لو تركوا مبحث التعريف بمرء واكتفوا بما يذكره المناطقة في  
مبحث الأسماء ( نسبة الاسم للمعنى ) وهو قولهم ان " الكلبي ينقسم الى  
قسمين :

الأول : المتواطئ وهو الذى تستوى جميع أفرادہ فى صدق الكلبي عليہا  
واشتراكها فيه مثل انسان ومثلث وشجرة . . .

والقسم الثانى : المشكك وهو الذى لم تتساو أفرادہ فى صدق الكلبي عليہا  
وذلك بأن يكون المعنى المقصود من الكلبي أولى فى بعضها من البعض  
الآخر أو أقدم منه أو أشد أو أقوى . . . . . وذلك مثل الضوء فانه فى الشمس  
أقوى منه فى المصباح . . .<sup>(٢)</sup>

أقول لو فعلوا ذلك واعتبروا الايمان من يقسم الأخير لأراحوا واستراحوا .

( ١ ) كما ذكر ابن الهمام فى المسامرة حين قال ان ضم الطاعة الى التصديق  
هو " قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لا نتفاء جزء الماهية . " انظر  
المسامرة شرح المسامرة ص ١٧٤ وتبعه الزبيدي

( ٢ ) الإرشاد السليم : ٤٩-٥٠ .

لكن الذى حصل هو العكس فانه لما فطن متأخروهم الى هذا أخذوا  
يتعسفون فى تخريجه كى يوافق المذهب وخاضوا فى " ماهية المشكك " فعاد  
الأمر الى قضية الماهية التى لم يستطيعوا التخلّى عنها !!

يقول صاحب المسامرة بشرح المسامرة : " والحنفية ومعهم امام الحرمين (١)  
( وغيره ) وهم بعض الأشعرية ( لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هى )  
أى تلك الجهات ( غير نفس الذات ) أى ذات التصديق ( بل بتفاوته ) أى بسبب  
تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات ( يتفاوت المؤمنون ) عند الحنفية ومن وافقهم ،  
لا بسبب تفاوت ذات التصديق .

( وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ايمانى كايان جبريل ولا أقول  
مثل ايمان جبريل لأن المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه )  
أى لا يقتضى ما ذكر من المساواة فى كل الصفات بل يكفى لا طلاقه المساواة فى  
بعضها . (!!)

( فلا أحد يسوى بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء ) من كل  
وجه ( بل يتفاوت ) ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والأنبياء ( غير أن ذلك  
التفاوت ) هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات ( أى ذات التصديق والاذعان  
القائم بالقلب ) (٣) ( أو ) هو تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل ( بأمور زائدة  
عليها . فمنعوا ) يعنى الحنفية وموافقيهم ( الأول ) وهو التفاوت فى نفس  
الذات . . . . (٣)

(١) هو أبو المعالى الجوينى ، وقد سبق كلامه .

(٣) ما نقلناه من كلام ابن فورك أوضح من هذا التفلسف فى الدلالة على مذهبهم .

(٣) حتى الاذعان عند هم محله القلب ولا يعنون به الامتثال والعمل .



أقول : هنا أحس المؤلف بأن الاعتراض سيرد على كلامه <sup>عن</sup> مدى ضرورة هذا التفريق ولم <sup>لا</sup> يعتبر من قبيل المتواطئ ويلغى موضوع "النوع" ؟

فقال : \* فنحن ( معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك ونقول ان الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها لا ماهية لها ولا جزء ماهية لا متناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها !!  
(و) لو سلمنا ثبوت ماهية المشكك ( فلا يلزم كون التفاوت في أفرادها بالشدة فقد يكون بالأولية وبالتقدم والتأخر !!

(و) لو سلمنا ( أن ماهية التفاوت ) في أفراد المشكك ( شدة كشدة البياض الكائن في الثلج بالنسبة الى ) البياض ( الكائن في العاج ) . . .  
( مأخوذ في ماهية البياض بالنسبة الى خصوص محل ) كالثلج ( لا نسلم أن ماهية اليقين منه ) أى من المشكك . .

( ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لا نسلم أنه ) يتفاوت ( بمقومات الماهية ) أى أجزائها ( بل بغيرها ) من الأمور الخارجة عنها العارضة لها  
(١)  
كالالف للتكرار ونحوه . . . )

ولا نريد الاسترسال في نقل مثل هذا التفلسف ولا تفصيل الرد عليه من جنس كلامه وحسبنا أننا عرفنا مأخذ القوم وأصل قولهم !!

وقد ناقشهم شيخ الاسلام ابن تيمية ورد عليهم في ما ذكره من شبهات في القضايا الثلاث التي ذكرنا آنفا ، وكلامه تفصيل وشرح لما ألزم به الامام أحمد أسلافهم من قبل الا أن في كلام شيخ الاسلام زيادة تتعلق بالقواعد المنطقية التي عرضناها هنا .

(١) ص ٢١٨-٢١٩ . ويلاحظ أن الجملة الأخيرة المتعلقة بتفاوت اليقين هي رد على من قال ان الايمان هو التصديق فقط ثم قال مع ذلك ان اليقين يتفاوت كالنور في شرح مسلم <sup>رحمه</sup> وقد تنبه لذلك المشي الآخر "قاسم" انظر

يقول شيخ الاسلام في بيان أصول غلط المرجئة عامة :

”وهؤلاء غلطوا من وجوه :-

أحدها : ظنهم أن الايمان الذي فرضه الله على العباد متماثل ففى حق العباد ، وأن الايمان الذى يجب على شخص يجب مثله على كل شخص .  
وليس الأمر كذلك فان أتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الايمان مالم يوجبه على أمة محمد ، وأوجب على أمة محمد من الايمان مالم يوجبه على غيرهم ، والايمان الذى كان يجب قبل نزول جميع القرآن ، ليس هو مثل الايمان الذى يجب بعد نزول القرآن .

والايمان الذى يجب على من عرف بأخبر به الرسول مفصلا ليس مشملا الايمان الذى يجب على من عرف ما أخبر به مجملا .

فانه لا بد فى الايمان من تصديق الرسول فى كل ما أخبر ، لكن من صدق الرسول <sup>(١)</sup> ومات عقب ذلك لم يجب عليه من الايمان غير ذلك وأما من بلغه القرآن والأحاديث وما فيها من الأخبار والأوامر المفصلة فيجب عليه ——— التصديق المفصل بخبرٍ وخبرٍ وأمرٍ وأمرٍ مالا يجب على من لم يجب عليه الا الايمان المجمل لموت<sup>ت</sup> قبل أن يبلغه شئ آخر .

وأىضا لو قدر أنه عاش فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول وكل ما نهى عنه وكل ما أخبر به .

بل انما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو أما يحرم عليه ، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل فى الزكاة ، ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناك ، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة فصار يجب من الايمان تصديقا وعملا على أشخاص مالا يجب على آخرين<sup>(٢)</sup> .

(١) فى الأصل : أو وهو خطأ .

(٢) (الإيمان) : ١٨٤ - ١٢٥ .

ويزيد ذلك إيضاحاً ببيان أن معارف القلب تتفاضل وأعماله أيضاً تتفاضل فيقول:

"إيمان القلوب يتفاضل من جهة ماوجب على هذا ومن جهة ماوجب

على هذا فلا يستوون في الوجوب . وأمة محمد وان وجب عليهم الايمان بعد استقرار الشرع فوجب الايمان بالشئ المعين موقوف على أن يبلغ العبد ان كان خبرا ، وعلى أن يحتاج الى العمل : ان كان أمرا ، وعلى العلم به ان كان علما .

والا فلا يجب على كل مسلم أن يعرف كل خبر وكل أمر في الكتاب والسنة ويعرف معناه ويعلمه فان هذا لا يقدر عليه أحد .

فالوجوب مايتنوع الناس فيه ، ثم قدرهم في أداء الواجب متفاوتة .

ثم نفس المعرفة تختلف بالاجمال والتفصيل والقوة والضعف ودوام الحضور، ومع الغفلة فليست المفصلة المستحضرة الثابتة التي يثبت الله صاحبها بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة كالمجدة التي غفل عنها ، واذا حصل له مايريه فيها ذكرها في قلبه ثم رغب الى الله في كشف الريب .

ثم أحوال القلوب وأعمالها مثل محبة الله ورسوله وخشية الله والتوكل عليه والصبر على حكمه والشكر له والابانة اليه واخلاص العمل له مما يتفاضل الناس فيها تفاضلا لا يعرف<sup>قدره</sup> الا الله عز وجل .

ومن أنكر تفاضلهم في هذا فهو اما جاهل لم يتصوره واما معاند<sup>(١)</sup>

أقول : وفي هذا الكلام الواضح البرهان مايرد على من زعم ———  
المرجئة أن الايمان لا يتفاوت مطلقا أو من زعم أنه يتفاوت بأمر خارجة عن الماهية

— كما سبق — فان هذا ينفي تلك الماهية الموهومة أصلا ويبطل قاعدة استواء الأفراد في الماهية بالمرّة ثم انه يبين فساد أصل عظيم من أصول الأرجاء وهو ما يشترطونه عادة عند تعريف الايمان تعريفا منطقيا كقولهم :

” التصديق بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما من الدين بالضرورة ” أو ” وثبت عنه قطعا ” وما أشبهها . ( ١ )

فانهم <sup>بشرط كونهم يؤمنون</sup> به الثبوت القطعي أو العلم الضروري لأنهم يريدون تحديد تمام ماهية الايمان التي اذا نقصت ذهب الايمان كله .

ويعلمون أنهم لو أدخلوا الايمان بالأعمال كلها في الايمان للزمهم نفى الايمان عن لم يؤمن بالنوافل أو الواجبات التي لا يعرفها كل أحد فينتقض عليهم التعريف من أساسه ففقدوا ذلك بما ثبت قطعا لا بما ثبت آحادا - بزعمهم - أو بما علم بالضرورة لا بما لا يعلم الا بالتعلم والتنقيب .

وهذه القيود لا تعفيهم ولا تغنيهم فانهم يمثلون لما علم بالضرورة أو ثبت قطعيا بتحريم الخمر فهل يلتزمون أن كل من لم يؤمن بتحريم الخمر كافرا؟

لا أحسبهم يؤمنون بذلك واقعا وان سطروه نظريا ، فانه من المعقول جدا أن يكون بعض المسلمين في أطراف الأرض لا سيما العجم - لم يبلغه هذا التحريم قط ، وهو مع ذلك مؤمن بما بلغه من الايمان المجمل وأداء الفرائض فهل يكفرون مثل هذا ؟ !!

فان لم يكفروه - وهو ظني بهم - فيلزمهم بطلان ما استحدثوه من تحديد للايمان يشترطون تحققه في كل مؤمن ، والرجوع عن كل ما تركه المنطق في مباحثهم من آثار وأصول .

( ١ ) أنظر مثلا شرح الجوهرة المسمى اتحاف المريد : ٥٢ ، والمسامرة شرح المسامرة : ١٧٤ ، كبرى اليقنيات ، البوطي : ٣٢-٣٥ ، تبسيط العقائد الاسلامية حسن أيوب : ٢٩ .

ولنتابع النقل عن شيخ الاسلام - رحمه الله : قال : "وهؤلاء منتهمي نظرهم أن يروا حقيقة مطلقة مجردة تقوم في أنفسهم ، فيقولون الايمان من حيث هو هو ، والسجود من حيث هو هو ، لا يجوز أن يتفاضل ولا يجوز ان يختلف وأمثال ذلك ، ولو اهتمدوا لعلموا أن الأمور الموجودة في الخارج عن الذهن متميزة بخصائصها ، وأن الحقيقة المجردة المطلقة لا تكون الا في الذهن ، وأن الناس اذا تكلموا في التفاضل والاختلاف قاننا تكلموا في تفاضل الأمور الموجودة واختلافها لا في تفاضل أمر مطلق مجرد في الذهن لا وجود له في الخارج .

ومعلوم أن السواد مختلف فبعضه أشد من بعض وكذلك البياض وغيره من الألوان ، وأما اذا قدرنا السواد المجرد المطلق الذي يتصوره الذهن فهذا لا يقبل الاختلاف والتفاضل لكن هذا هو في الأذهان لا في الأعيان (١).

ويزيد ذلك ايضا في (الايمان) قائلا : - "وهم لما توهموا أن الايمان الواجب على جميع الناس نوع واحد ، صار بعضهم يظن أن ذلك النوع من حيث هو لا يقبل التفاضل ، فقال لي مرة بعضهم : الايمان من حيث هو ايمان لا يقبل الزيادة والنقصان . فقلت له : قولك من حيث هو ، كما يقول : الانسان من حيث هو انسان ، والحيوان من حيث هو حيوان ، والوجود من حيث هو وجود ، والسواد من حيث هو سواد ، وأمثال ذلك لا يقبل الزيادة والنقصان ، فيثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات ، وهذا لا حقيقة له في الخارج ، وانما هو شيء يقدره الانسان في ذهنه ، كما يقدر موجودا لا قدما ولا حادثا ، ولا قائما بنفسه ولا بغيره ، ويقدر انسانا لا موجودا ولا معدوما ، ويقول : الماهية من حيث هي هي لا توصف بوجود ولا عدم ، والماهية

من حيث هي هي شئ يقدره الذهن ، وذلك موجود في الذهن لا في الخارج .  
وأما تقدير شئ لا يكون في الذهن ، ولا في الخارج ، فمستنع ، وهذا التقدير  
لا يكون الا في الذهن كأثر تقدير الأمور المستتعة ، مثل تقدير صدور العالم عن  
صانعين ، ونحو ذلك ، فان هذه المقدرات في الذهن .

فهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن ، بل هو مجرد عن كل قيد . وتقدير  
انسان لا يكون موجودا ولا معدوما ، بل ما ثم ايمان الا مع المؤمنين ، ولا ثم  
انسانية الا ما اتصف بها الانسان ، فكل انسان له انسانية تخصه ، وكل مؤمن  
له ايمان يخصه ، فانسانية زيد تشبه انسانية عمرو ، ليست هي هي ، واذا  
اشتركوا في نوع الانسانية فمعنى ذلك أنهما يشتهيان فيما يوجد في الخارج  
ويشتركان في أمر كلي مطلق يكون في الذهن .

وكذلك اذا قيل : ايمان زيد مثل ايمان عمرو ، فايان كل واحد يخصه .  
فلو قدر أن الايمان يتماثل ، لكان لكل مؤمن ايمان يخصه ، وذلك الايمان مختص  
معين ، ليس هو الايمان من حيث هو هو ، بل هو ايمان معين ، وذلك الايمان  
يقبل الزيادة .

والذين ينفون التفاضل في هذه الأمور يتصورون في أنفسهم ايمانا مطلقا ،  
أو انسانا مطلقا ، أو وجودا مطلقا مجردا ، عن جميع الصفات المعينة له ، ثم  
يظنون أن هذا هو الايمان الموجود في الناس ، وذلك لا يقبل التفاضل ،  
ولا يقبل في نفسه التعدد ، ان هو تصور معين قائم في نفس متصوره .

ولهذا يظن كثير من هؤلاء ، أن الأمور المشتركة في شئ واحد هي واحدة  
بالشخص والعين ، حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى أن جعلوا  
الوجود كذلك ، فتصوروا أن الموجودات مشتركة في معنى الوجود ، وتصوروا  
هذا في أنفسهم ، فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ، ثم ظنوا أنه الله ،  
فجعلوا الرب هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط الا في نفس متصورة ، ولا يكون في  
الخارج .

وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادا مجردة وحقائق مجردة ،  
ويسمون بها المثل الأفلاطونية ، وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك ، وبعدا مجردا  
عن الأجسام وصفاتها ، ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج .  
وهؤلاء كلهم أشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان ، وهؤلاء قد  
يجعلون الواحد اثنين ، والاثنين واحدا ، فتارة يجيئون الى الأمور المتعددة  
المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدة أو متماثلة ، وتارة يجيئون الى ما في  
الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحد اثنين .  
والمفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا ، فجاءوا الى صفات الرب  
التي هي أنه عالم وقادر ، فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخرى ، وجعلوا  
الصفة هي الموصوف .  
وهكذا القائلون بأن الايمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم ، غلطوا  
في كونه واحدا ، وفي كونه متماثلا ، كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل التوحيد  
والصفات والقرآن ونحو ذلك ، فكان غلط جهم وأتباعه في الايمان كخلطهم  
في صفات الرب الذي يؤمن به المؤمنون ، وفي كلامه وصفاته ، سبحانه وتعالى  
عما يقول الظالمون علوا كبيرا . (١)

النتيجة :-حكم ترك العمل في الطور النهائي للظاهرة :

زيادة عما نقلناه عن المرجئة في الفصول السابقة على سبيل التمثيل نذكر هنا نقولا عن أئمتهم ومتكلمهم تدل على ما استقر عليه مذهبهم في عصور متعاقبة .  
ورغبة في الاختصار اقتضرت على ما يتعلق بدخول شهادة أن لا اله الا الله في الايمان - التي هي رأس كل عمل - فإن تصريحهم بنفي ذلك - أو مجرد اختلافهم فيه - يغنى عما وراءه !!

١- يقول أبو منصور البغدادي : -<sup>(١)</sup>

" الطاعات عندنا أقسام :

أعلاها يصير بها المطيع عند الله مؤمنا ويكون عاقبة لأجلها الجنة ان مات عليه وهي : معرفة أصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والتبشيرات والكرامات ، ومعرفة أركان شريعة الاسلام .  
وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر .

والقسم الثاني : اظهار ما ذكرناه باللسان مرة واحدة .

وبه يسلم من الجزية والقتال والسبي والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة واستحلال الذبيحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين ، والصلاة عليه وخلفه .  
والقسم الثالث : اقامة الفرائض واجتناب الكبائر ، وبه يسلم من دخول النار ويصير مقبول الشهادة .

والقسم الرابع منها : زيادة النوافل .

وبها يكون له الزيادة في الكرامة والولاية "

قال : " والمعاصي أيضا قسمان :

قسم منها : كفر محض كعقد القلب على ما يضاد القسم الأول من أقسام الطاعات أو الشك فيها أو في بعضها .

ومن مات على ذلك كان مخلدا في النار .

(١) أحد أئمة الأشعرية المتقدمين وهو صاحب الفرق بين الفرق ، وأصول الدين ، توفي ٤٢١ هـ



والقسم الثاني منها : ركوب الكبائر أو ترك الفرائض من غير عذر .  
وذلك فسق تسقط به الشهادة وفيه ما يوجب الحد أو القتل أو التعزير  
وهو مع ذلك مؤمن أن صح له القسم الأول من الطاعات (١)

فالطاعات عنده على ثلاث مراتب :

١- المعرفة . ٢- الاقرار . ٣- العمل .

والمعاصي مرتبتان : -

١- ترك المعرفة . ٢- ترك العمل .

ولم يذكر ترك الاقرار لأنه مجرد علاقة لا جراء الأحكام الدينية كما بين في كلامه  
ولذلك كان اظهاره مرة واحدة كافيا .

فحقيقة الايمان عنده هي المعرفة بأصول الدين معرفة قلبية .

وحقيقة الكفر هي اعتقاد ضد تلك المعرفة بالقلب أيضا .

وأما الاقرار - وهو قول كلمة الشهادة - والعمل - الذى هو فعل المأمورات وترك  
المنهيات - فليسا من الايمان ولا يكون تاركهما كافرا ، فان كان تاركا للاقرار كان  
مؤمنا عند الله فحسب ، وان كان تاركا للعمل كان مؤمنا عند الله وفى أحكام الدنيا  
أيضا - هذه خلاصة كلامه .

وهذا ظاهر الموافقة لمذهب جهم ويشرع مع شئ من التفصيل ، لكن ليس هذا هو  
العجيب فان اتباعهم لمذهب جهم مشهور معلوم ولكن العجيب أن كلامه فيه موافقة  
لمذهب الخوارج بشعر أولم يشعر - وذلك فى قوله أن من اعتقد ما يضاد القسم  
الأول من أقسام الطاعات عنده - وهو " معرفة أصول الدين فى العدل والتوحيد  
والوعد والوعيد والنبوات والكرامات ومعرفة أركان شريعة الاسلام " - كافر !

والذى أوقعه فى ذلك هو القسمة العقلية التى لا مستند لها من النصوص،  
فهل يعتقد البغدادى أن من خالف الأشعرية فى شئ من هذه العقائد كافر ؟  
أوجهها

الواقع أن الخلاف عند هم في تكفير أهل البدع قائم وهم مضطربون في ذلك بما لا متسع لتفصيله (١).

والأكثر مخالفة لمذهب السلف هو اعتقاد تكفير من جهل شيئاً من أركان الشريعة بإطلاق فإن الإنسان قد يجهل حكماً هو عند غيره معلوم قطعي ويكون مع ذلك معذوراً على تفصيل ليس هذا موضعه .

فالبغدادى - لا ريب - قد جنح في مسألة المعرفة إلى الغلو لكنه سرعان ما تناقض فجنح في مسألة العمل إلى التفریط .

فمع حكمه بأن من فاتته معرفة أحكام الشريعة كافر - بلا تفصيل - تجده يحكم بأن من لم يعمل شيئاً منها من غير عذر مؤمن إن كان صحيح المعرفة - كما قال - ومن هنا نفهم أن تلك المعرفة المشروطة إنما هي إدراك مجرد فلا تستلزم امتثالاً ولا عملاً .

والمهم أن هذه " التوفيقية " الواضحة التي انتهجها البغدادى بما فيها من تناقض وتذبذب ظلت هي منهج القوم المتبع وما تزال ، - لاسيما في موضوع ترك العمل - والنصوص الآتية هنا توضح ذلك .

٢- يقول التفتازانى (٢) ضمن كلام معقد طويل عن مسألة " النطق ! " بالشهادة وحكمها :  
" إن ها هنا مطلبين :

الأول : أن لا قرار ليس جزءاً من الإيمان .

والثاني : أنه ( أى الإيمان ) التصديق لا غير .

المواقف : ٣٩٢ والتبصير للأسفرائينى ١٨٠٠ تحقيق كمال الموت .

( ١ ) انظر عن مذ هبهم في التكفير : هذا مع أن أهل السنة والجماعة لا يكفرون أهل البدع من أصحاب الصلاة - إذا كانوا متأولين ومن تجرد كلامه عن التساويل وكان مذ هبه على سبيل المحادة والمعاندة للدين يكفر لكنه قد يعامل معاملة المنافق ظاهراً ، ولهم تفصيل يدل على أنهم أصحاب القسطاس المستقيم .

( ٢ ) هو سعد الدين مسعود بن عمر من أشهر أئمة الكلام المتأخرين توفي ٧٩٣ هـ

أما الأول : فلدلالة النصوص على أن محل الايمان هو القلب <sup>(١)</sup> ، فلا يكون الاقرار  
الذى هو فعل اللسان داخلا فيه .  
وأما الثانى : وهو أنه التصديق لا سائر ما في القلب من المعرفة والقدرة  
والعفة والشجاعة . . . ( !! )  
فلوجوه :

الأول : اتفاق الفريقين <sup>(٢)</sup> على أنه ليس سوى التصديق .  
الثانى : أن الايمان فى اللغة التصديق ولم يعين فى الشرع لمعنى آخر . . <sup>(٣)</sup>  
الثالث : أن النقل خلاف الأصل فلا يصار اليه بلا دليل <sup>(٤)</sup>  
والفتازانى يقول هذا ترجيحاً للقول بأن النطق انما هو شرط لا جراء الأحكام  
الظاهرة الدنيوية وليس جزءاً من الايمان ولا شرطاً له - كما كان عليه مذهب  
الحنفية - ويستدل لذلك بحديث : " يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال  
ذرة من الايمان " وهو من النصوص التى أساءوا فهمها واستدلوا بها فى  
غير موضعها وأخذوا ببعض مدلولاتها وتركوا البعض الآخر على ماسياتى تفصيله . <sup>(٥)</sup>  
وهو ينقل عن شرح المواقف " أن السجود للصنم بالاختيار يدل بظاهره  
على أنه ليس بمصدق ، ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم ايمانه حتى لو علم أنه  
لم يسجد له على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية بل سجد له وقلبه مطمئن بالايمان  
لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان أجرى عليه حكم الكافر فى الظاهر " <sup>(٦)</sup> —

( ١ ) انظر

( ٢ ) يعنى الفريقين المختلفين من الأشاعرة والماثريه فى النطق أهو شرط أم شرط  
كما سياتى فى النقل اللاحقة ، وبهذا يظهر ما فى عبارته من خلل فانهما لو اتفقا  
ماكان خلاف .

( ٣ ) هذا الوجه والذى بعده مما يستدل به المرجئة ويردونه دائماً وهو من أكبر  
أخطائهم فى الاستدلال وقد أفاض شيخ الاسلام فى بيان ذلك ، راجع الايمان : ١١٠ ، ١١٦ .

( ٤ ) شرح النسفية : ٤٢٨ .

( ٥ ) عند مناقشة الشبهات النقلية .

( ٦ ) ص : ٤٢٧ ، وانظر المواقف : ٣٨٧ . وهو ما كرره فى حواشيه ، راجع موضوع  
علاقة الظاهر بالباطن .

٣- وقال السنوسي (١) : " وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة ( أى كلمة الشهادة )

واجب شرط فى صحة ايمانه القلبي مع القدرة ، وان عجز عنها بعد حصول

ايمانه القلبي لمفاجأة الموت ونحو ذلك سقط عنه الوجوب وكان مؤمنا .

هذا هو المشهور من مذاهب علماء أهل السنة (٢)

وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ، ولا فرق فى ذلك بين المختار والعاجز ،

وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا ، كما فى

حق المؤمن بالأصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ( !! )

ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف فى هذه الكلمة هل هي شرط فى صحة

الايمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه .

والأول هو المختار "

وهنا قال شارح كلامه " الدسوقي " : " حاصل ما ذكره الشارح أن الأقوال

فيه ثلاثة : -

ف قيل : ان النطق بالشهادتين شرط فى صحته خارج عن ماهيته .

وقيل : انه شرط أى جزء من حقيقة الايمان ، فالإيمان مجموع التصديق القلبي

والنطق بالشهادتين .

وقيل : ليس شرطا فى صحته ولا جزءا من مفهومه ، بل هو شرط لاجراء الأحكام

الدنيوية وهو المعتمد !

وعليه فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق

أو عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجرى عليه الأحكام

الدنيوية من غسل وصلاة عليه ودفن فى مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون .

فقول الشارح : هذا هو المشهور ( أى وجوب النطق وأنه شرط ) غير مسلم بل هذا

ضعيف .

( ١ ) من مشاهير أئمتهم المتأخرين ، توفى سنة ٨٨٥ هـ .

( ٢ ) يعنى الاسعرية والماتريدية .

” ... قوله ( وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ) أى سواء كان قادرا على

النطق أو كان عاجزا .

وهذا القول منكر ( !! ) وليس مبنيا على القول بأن النطق شرط من الايمان

لأن من قال بذلك شرط القدرة .

وأما العاجز عن النطق لخرس ونحوه فيكفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق

القلبي ( ١ )

٤- ويقول صاحب المسامرة على المسامرة في ذكر الخلاف في الايمان ولما قال الناس :-

١ - ” القول بأن مسمى الايمان هو ( ٢ ) التصديق فقط هو المختار عند جمهور

الأشاعرة وبه قال الماتريدي ” .

٢ - ” أن مسمى الايمان تصديق القلب والاقرار باللسان وعمل سائر الجوارح

فما هيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة : اقرار باللسان ، وتصديق بالجنان ،

وعمل بالأركان ، فمن أخل بشيء منها فهو كافر ، وهذا هو قول الخوارج ولذا

كفروا بالذنب لا نتفاء جزء الماهية ( ٣ )

٣ - ” أن الايمان التصديق باللسان فقط أى الاقرار بحقية ما جاء به الرسول

صلى الله عليه وسلم بأن يأتي بكلمتي الشهادة وهذا هو قول الكرامية ، قالوا :

فان طابق تصديق اللسان تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن مخلص

في النار ” أن الايمان تصديق بالقلب واللسان ... وهو منقول عن ابن حنيفة

ومشهور عن أصحابه وعن بعض المحققين من الأشاعرة ”

ونذكر أنهم فرقوا بين التصديق والاقرار بأن التصديق ركن لا يحتمل السقوط

أصلا والاقرار قد يحتمله وذلك في حق العاجز عن النطق والمكره ( ٤ )

( ١ ) حاشية أم البراهين : ٢٣٥ .

( ٢ ) في الأصل : هذا .

( ٣ ) هكذا كالعادة في كثير من الأحيان يذكرون مذهب السلف ضمن كلام الخوارج ولا يفرقون .

( ٤ ) تكرر كلامهم وسيتكرر عن الأخرس والعاجز عن النطق ومعلوم أن كلامهما لا يعجز عن العمل كالصلاة فهل يعذر رونه في تركها أم يقولون يصلى ولا يتشهد ؟ هنا يظهر أن مذهبهم يقوم على معارضة الأصل الثابت بالاستثناء المعارض .

ثم ذكر لهم دليلين :-

أ- أن هذا \* هو الاحتياط بالنسبة الى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان \* .  
 ب- أن النصوص دالة عليه . . من نحو قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل  
 الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم مني نفسه وماله  
 الا بحقتها وحسابه على الله . أخرجه الشيخان . . \*

قال \* ويجاب من طرف جمهور الأشاعرة عن الحديث بأن معناه أن قول  
 لا اله الا الله شرط لا جراء أحكام الاسلام حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم  
 والمال لا النجاة في الآخرة الذي هو محل النزاع (١)

قال \* على أن من محققي الحنفية من وافق الأشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله :  
 ( الا أن قول صاحب العمدة ) وهو كما مر أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود  
 النسفي ( منهم ) أي من الحنفية ( الايمان التصديق فمن صدق الرسول )  
 صلى الله عليه وسلم ( فيما جاء به ) عن الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى ،  
 والاقرار شرط اجراء الأحكام ( هو ) أي قول صاحب العمدة ( بعينه العقل  
 المختار عند الأشاعرة ) تبع فيه صاحب العمدة أبا منصور الماتريدي (٢)

أي فالحنفية " المرجئة الفقهاء " فريقان : -

- ١- فريق وافق الأشاعرة وهم الماتريدي الذي ينتسب اليه من جاء بعده منهم .
- ٢- فريق ظل على المذهب القديم ولو شكلا حيث أوله بعضهم بما يوافق مذهب  
 الأشاعرة .

ومذهب الفريق الأول هو الذي ساد أخيرا .

---

( ١ ) أي أن مجرد التصديق بالقلب كاف في النجاة في الآخرة وان كانت أحكام الدنيا  
 مرتبة على النطق !! هذا مع أن الحديث حجة على كلا الفريقين ونص في صحة  
 مذهب السلف .

( ٢ ) ص ١٧٤-١٧٨ .

هـ- ويجمع الشعرا في أقوال كثير منهم في موضع واحد حيث ينقل في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر" ان السبكي أورد سؤالاً وهو " أنه هل التلطف بالايان الذي هو الشهادة شرط للايمان أو شطر منه ؟ فيــــه تردد للعلماء (١)

قال الشعرا في : " قال الجلال المحلي : وكلام الفزالي يقتضي أنه ليس بشرط ولا شطر وإنما هو واجب من واجباته . (٢)

" قال الكمال في حاشية جمع الجوامع : وايضاح ذلك أن يقال في التلطف هل هو شرط لا جراء أحكام المؤمنين في الدنيا من التوارث والمناكحة وغيرهما فيكون غير داخل في مسمى الايمان ، أو هو شطر منه أى جزء من مسماه ؟ قال : والذي عليه جمهور المحققين الأول وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقــــر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مؤمناً عند الله تعالى .

قال : وهذا أوفق باللغة والعرف !!

" ونذهب شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوى من الحنفية وكثير من الفقهاء الى الثاني .

والزمهم القائلون بالأول بأن من صدق بقلبه فاخترتمه المنية قبل اتساع وقت الاقرار كان كافراً (٣) وهو خلاف الاجماع - على ما نقله الامام الرازى وغيره (٤)

٦- وقال الباجورى في شرح الجوهرة شرحاً لقوله :

وفسر الايمان بالتصديق \* \* والنطق فيه الخلف بالتحقيق  
فقليل شرط كالعمل وقيل بـل \* \* شطر والاسلام اشرحن بالعمل

(١) هذا كلام السبكي الابن وهو جزء من كلام طويل في الطبقات ١/ ٨٧-١٣٨ ، لعل شيئاً منه يأتي فيما بعد .

(٢) سيأتي نص كلامه قريباً .

(٣) هذه من الشبهة الخيالية التي لو جاز وقوعها وصح حكمها لما كانت نقضاً للقاعدة بل مجرد استثناء منها ، فكيف وهى محض خيال ، وسيأتي البيان ضمن رد الشبهات النقلية .

(٤) ص ١٠٧ من الجزء الثانى .

" قوله والنطق فيه الخلف : أى والنطق بالشهادتين للمتمكن منه . .  
 وخرج بالمتمكن - الذى هو القادر الأخرس فلا يطالب بالنطق ، كمن أخترتمته  
 المنية قبل النطق من غير تراخ فهو مؤمن عند الله حتى على القول بأن النطق  
 شرط صحة أو شطر ، بخلاف من تمكن وفرط .

وموضوع هذا الخلاف كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام وأما أولاد المسلمين  
 فمؤمنون قطعاً وتجربى عليهم الأحكام الدينية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم"  
 قال " وقوله شرط : أى خارج عن ماهيته وهذا القول لمحققى الأشاعرة والماتريدية  
 ولغيرهم .

" وقد فهم الجمهور أن مرادهم أنه شرط لا جراء أحكام المؤمنين عليهم  
 من التوازن والتناكح والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين ومطالبته بالصلوات  
 والزكوات وغير ذلك ، لأن التصديق القلبى وان كان ايماناً<sup>(١)</sup> إلا أنه باطن خفى  
 فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط - أى تعلق - به تلك الأحكام فمن صدق  
 بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لآباء ، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله  
 غير مؤمن فى الأحكام الدينية .

" ومحل كونه مؤمناً فى الأحكام الدينية مالم يطلع على كفره بعلامة كالسجود  
 لصنم والا جرت عليه أحكام الكفر .

قال : " وفهم الأقل أن مرادهم أنه شرط لصحة الايمان ، وهذا القول  
 كالشرطية فى الحكم وانما الخلاف بينهما فى العبارة ، والقول الأول هو الراجح  
 والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشرطية . . "

قال : " قوله : وقيل بل شطر : أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة  
 وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار بالشهادتين شرطاً بل هو شطر ، فيكون الايمان  
 عند هؤلاء اسماً لعمل القلب واللسان جميعاً وهما التصديق والاقرار .

---

( ١ ) الأصل أن يقول " وان كان هو الايمان " والا فقد تناقض لأنه يرجح القول  
 بالشرطية لا الشرطية .



"واعترض على هذا القول بأن الايمان يوجد في المعذور كالأخرس والشيء لا يوجد بدون شطره .

وأجيب عن ذلك بأنه ركن يحتمل السقوط كما في من ذكر، وأما التصديق فانه ركن لا يحتمل السقوط .

" وعلى هذا القول - كالقول بأنه شرط صحة - فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمناً عندنا ولا عند الله تعالى .

قال " وكل من القولين المذكورين ضعيف ، والمعتد أنه شرط لا جراء الأحكام الدينية فقط والا فهو مؤمن عند الله تعالى كما مر (١)

ويقول ملا علي القارئ الحنفى : " الاقرار شرط اجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة . .

ثم قال " ونذهب جمهور المحققين الى أن الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لا جراء الأحكام في الدنيا ، لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا .

ومن أقرب بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس . وهذا اختيار الشيخ أبي منصور المائري رحمه الله (٢)

٨- ويقول اللقاني الشارح : " وفسر الايمان " أى حده جمهور الأشاعرة والمائرية وغيرهم بالتصديق المعهود شرعاً وهو تصديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى فيما اشتهر

(١) ص ٣٩-٤٠ .

(٢) شرح الفقه الأكبر : ٨٦ .

بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال . ( ١ )

" فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا .

والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه ، لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له ، حتى يلزم ( ٢ ) الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به ، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه . . "

قال : " ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين ففى حقيقة الايمان أشار له بقوله ( والنطق ) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول أشهد ألا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله . . . وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الآخر فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ .

" ( فيه ) أى فى جهة اعتبار مدخلية فى الايمان ( الخلف ) أى الاختلاف ملتبسا ( بالتحقيق ) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين .

" وفصل الخلاف بقوله ( فقل ) أى :

فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم : النطق من القادر ( شرط ) فى اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لأن التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام ، وهذا فهم الجمهور .

( ١ ) وما كان أخفى من ذلك ففي أى شئ يدخل ؟ ان لم يدخل فى الايمان ؟ .

( ٢ ) كذا والصواب حتى لا يلزم .

" وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لالعذر منعه ولا لالباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية .  
ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره .

" أما الآبي فكافر في الدارين ، والمعدور مؤمن فيهما ."  
" وقيل انه شرط في صحة الايمان <sup>(١)</sup> وهو فهم الأقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب ، كقوله تعالى : ( أولئك كتب في قلوبهم الايمان ) وقوله عليه الصلاة والسلام : ( اللهم ثبت قلبي على دينك ) .

ثم استمر في الشرح قائلا :  
" وقوله ( كالعمل ) تشبيه في مطلق الشرطية ، يعني أن المختار عند أهل السنة <sup>(٢)</sup> في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال ، والآتي بها ممثلا محصل لأكمل الخصال"  
ثم استدل الشارح على ذلك بوجوه فقال :

- ١- " لأن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله " .
- ٢- " وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ) وعلى أن الايمان والأعمال يتفارقان كقوله تعالى : ( الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وعلى أن الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى : " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم " .
- ٣- " وللاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط "

ثم شرع في شرح القول الثاني :

( ١ ) أى ليس مجرد اجراء الأحكام الدنيوية .

( ٢ ) يقصد الأشاعرة والماترئية .

"(وقيل) أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس  
الاقرار شرطا خارجا عن حقيقة الايمان ( بل ) هو ( شطر ) أى : جزء منها  
وركن داخل فيها دون سائر الأعمال الصالحة<sup>(١)</sup> فالإيمان عندهم اسم لعملية  
القلب واللسان جميعا ، وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه  
احتمال نقيض بالفعل .

" وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى عمره ولا مرة مع القدرة  
على ذلك لا يكون مؤمنا... ولا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة  
من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول " .

قال : " فعلم من النظم قولان :  
أحدهما : أن الايمان هو التصديق والنطق شرط لا جراء الأحكام الدينيـة  
على صاحبه - أولصحته .

والثانى : أن الايمان هو التصديق والنطق ، فالنطق شرط .

وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال .

" ومقابلته يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الايمان<sup>(٣)</sup>

وزاد ذلك أيضا حين شرح قول الناظم ( والاسلام اشرحن بالعمل ) ،  
فقال : " والاسلام اشرحن حقيقته بالعمل الصالح أعنى امتثال المأمورات  
 واجتناب المنهيات ، والمراد لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أولم يعملها<sup>(٤)</sup> !!  
الاذعان

( ١ ) لماذا ؟ .

( ٢ ) لعل هنا سقطا هو " لافى أحكام الدنيا " .

( ٣ ) شرح جوهرة التوحيد ص ٤٧-٥٧ مع تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .  
والمقصود من قوله " مقابله " مذهب السلف ومن وافقهم .

( ٤ ) المصدر نفسه : ٦٠ .

وشرح قوله فى أركان الاسلام :

مثال هذا الحج والصلاة \* \* كذا الصيام فادروا الزكاة

" والمراد ان عان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار" (١)

وبهذا يظهر للقارئ فى كلامه وجوه من التناقض يطول شرحها وتفصيلها .

وان مما يظهر هذا التناقض وينفى احتمال الخطأ فى فهم كلامه ما شرحه

به المحقق محمد محبى الدين عبد الحميد ، وها هي ندى نصوص منه : -

١- قال فى بداية كلامه بعد أن ذكر المذاهب فى الايمان ومنها مذهب السلف :

"والذى تطمئن اليه النفس من هذه المذاهب أن الايمان هو التصديق وحده

كما ذهب اليه محققو الأشاعرة والماتريدية ، ويؤيد هذا المذهب وجوه :

أحدها : وقد أشار اليه الشارح - أن استعمال القرآن الكريم فى عدة آيات

واستعمال الحديث أيضا ، جريا على أن محل الايمان هو القلب ، قال الله

تعالى : " أولئك كتب فى قلوبهم الايمان " وقال سبحانه : " ولما يدخل

الايمان فى قلوبكم " وقال جل ذكره : " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان "

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اللهم ثبت قلبى على دينك " فدلست

هذه النصوص ونظائرها على أن الايمان فعل القلب ، وليس فعل القلب الا التصديق (٢)

ولا يجوز لقائل أن يقول : ان المراد فى هذه النصوص بالايمان هو الايمان

اللفوى ويسلم أن الايمان اللفوى هو التصديق وحده ومحل القلب ،

فلا ينافى أن الايمان الشرعى يشتمل على الاقرار أو غيره على أنه جزء من

حقيقته ، لأننا نقول : ان الايمان من الألفاظ التى نقلت فى عرف الشرع

الى معنى فيجب أن يحمل لفظه على هذا المعنى فى خطاب الشرع .

الوجه الثانى : أنه سبحانه جعل الايمان شرطا لصحة الأعمال فى نحو قوله جل

ذكره : " ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن " ، ونحن نقطع أن الشرط شئ

(١) المصدر نفسه : ٦١ .

(٢) سيأتى الرد الكامل عليهم فى هذه المسألة المرحمة فى الفصول الآتية وخاصة نماذج من

أعمال القلوب .

غير المشروط ، وهذا يصلح للرد على من جعل الايمان هو الطاعات وحدها  
أو مع التصديق والاقرار .

الوجه الثالث : أنه سبحانه وتعالى أثبت الايمان لمن ترك بعض الأعمال ففى  
نحو قوله سبحانه : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا - الآية " ولو كانت  
الأعمال جزءاً من حقيقة الايمان لانتفت الحقيقة بانتفاء جزء منها .<sup>(١)</sup>

الوجه الرابع : أنه سبحانه قد عطف الأعمال على الايمان فى كثير من الآيات ، منها  
قوله تعالى : " ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس  
نزلاً " ولا شك أن الأصل أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه ، فلا يعطف  
أحد المتساويين على الآخر ، ولا يعطف جزء الشئ على كله (؟!)

وقد أورد القائلون بأن الطاعات من الايمان وجوها استدلو بها ، نرى أن  
تذكرها لك أيضاً ونبين ما فى الاستدلال بها من خلل لتكون على بصيرة تامة فى  
هذه المسألة .

قالوا : لو كان الايمان عبارة عن التصديق الذى هو الاذعان والقبول والاعتراف  
لما اختلف فى بعض المكلفين عنه فى بعضهم الآخر ، مع أننا نعتقد أننا ايمان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس مثله ايمان أحد من العامة بل ولا من الخاصة .  
ويجاب عن هذا بأحد جوابين :

الأول : أن ندعى أنه لا اختلاف بين ايمان أحد وأحد ، وليس لنا الا ايمان أو كفر ،  
فان بلغ ما عند المكلف الى حد الجزم الذى لا يعتريه شك ولا تردد فهو مؤمن ،  
وان نقص عن ذلك فهو كافر .

والثانى : أن نسلم الاختلاف بين ايمان بعض المكلفين وبعضهم الآخر ، لكن  
لا نسلم أن هذا الاختلاف بسبب أن أعمال بعض المكلفين أكثر أو أشد اخلاصاً  
أو نحو ذلك ، بل سبب الاختلاف راجع الى التصديق لا باعتبار ذاته ، بل باعتبار  
متعلقه ، فقد يعلم بعض المكلفين تفصيل شئ مما يجب الايمان به أكثر مما يعلمه  
آخر ، أو سبب الاختلاف هو أن بعض المكلفين تعتريه الغفلة أحياناً وبعضهم  
لا تعتريه الغفلة أصلاً ، أو غير ذلك من الأسباب .<sup>(٢)</sup>

(١) هناك فرق واضح بين من ترك بعض الأعمال ومن ترك جنس العمل بالكلية وسيأتى تفصيل الرد .

(٢) تمهيد الى الرد .

وقال في شرح الوجوه التي استدلت بها الشارح وهي :

١- أن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله .

٢- وللنصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد اثبات الايمان "

قال :

١- "محصله - أى الوجه الأول - أن الايمان هو التصديق القلبي بدليل أن نصوص القرآن والحديث قد جعلت محلله القلب ، وليس لنا أن ندعى أنه نقل من هذا المعنى الى مجموع التصديق والعمل كما يقول المحدثون وجمهور المعتزلة ، فانه لا دليل على هذا النقل ، وأيضا ليس لنا أن ندعى أن الايمان فى هذه النصوص لا يراد به الايمان عند الشرع ، وانما يراد به الايمان اللغوى ، لأن لفظ الايمان قد نقلته الشريعة من مطلق التصديق الى التصديق بكل ما علم مجئ الرسول صلى الله عليه وسلم به ، ان يجب فى نصوص الشريعة أن تحمل الألفاظ على معانيها الشرعية التى نقلت اليها ، ومتى علم كل هذا كان الايمان الوارد فى النصوص دالا على معنى شرعى وهذا المعنى هو التصديق المخصوص دون شئ زائد عليه .

٢- محصل هذا الوجه من الاستدلال على أن العمل ليس جزءا من الايمان أن الله تعالى جعلهم مؤمنين قبل أن يكتب عليهم الصيام ، فلو كان العمل جزءا من حقيقة الايمان ، والصيام بعض العمل ، لما كانوا مؤمنين الا بعد القيام بكل الأعمال التى منها الصوم ، وقد قيل من طرف المخالفين : انه سبحانه وتعالى سماهم مؤمنين بالنظر الى الأعمال التى شرعت قبل الصوم ، وهو كلام غير مقبول ، لأن الأعمال المأخوذة فى مفهوم الايمان عندهم هى كل الأعمال التى شرعها الله تعالى ، فاذا خرج واحد منها خرج كلها ، ان لا فرق بين عمل وعمل <sup>جملة</sup> ، هذا الكلام الذى قرره المعلق هنا والذى سيأتى نقضه بان الله هو ما ظلم يقرره ويدرسه لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر سنوات طويلة !! .

وننتقل من محمد محبى الدين عبد الحميد الى داعية ومؤلف معاصر، سبار

على الخط نفسه مع زيادة فى الغموض والاضطراب .

١١) أى الوجه الثانى .

٢٠ تحفة المريد : ٥٥ .

## يقول بعنوان \* مفهوم الايمان والاسلام شرعا \*

"يهيئنا أن ندرك معنى الايمان والاسلام والارتباط بينهما ، فالإيمان هو :  
التصديق الجازم بكل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثبت ثبوتا قطعيا ،  
وعلم مجيئه من الدين بالضرورة ، كالايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم  
الآخر والقضاء والقدر ، خيره وشره .

وكالايمان بفرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والايمان بتحريم القتل  
ظلما للنفس المعصومة ، وتحريم الزنا والربا وغيرها .

والايمان بهذا المعنى محله القلب ، والاسلام بالمعنى الآتى لازم له .  
أما الاسلام فمعناه الانعان والخضوع النفسى والاطمئنان القلبى ، والشعور  
بالرضى بالنسبة لكل ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من دين ، وعلم مجيئه  
عنه بالضرورة : أى بدون احتياج الى سؤال أو كشف ويحث لشهرته بين المسلمين  
ويلاحظ أن الاسلام بالمعنى المذكور هو حالة نفسية وقلبية . مثل الايمان ،  
والفرق بينهما أن الايمان تصديق جازم بما سبق ، وأن الاسلام رضا قلبى وعدم  
اعتراض على أى تشريع شرعه الله تعالى ، وعلم بالضرورة ، وأنت قد تصدق بوجود  
شئ ولا ترضاه ، وكما سمعنا من يقول : أنا أو من بأن الاسلام فرض الصلاة والزكاة ،  
ولكنى غير مقتنع بهما ولا بالحكم المترتبة عليهما .

فهذا الاعتراض يجعله غير مسلم ، لأن عنصر الخضوع والانعان غير متوفر ،  
وهذا يجعلنا نشك فى ايمانه ، لأنه لو صدق بالله وبحكمته وعلمه ورحمته لأسلم  
نفسه ورضى كل ما ارتضاه الله ، لذلك قلنا : ان الايمان الصادق يلزم منه  
الاسلام بالمعنى السابق "

" . . . بقى العمل بالتشريعات الاسلامية ، مثل : اقامة الصلاة وايتاء الزكاة  
وجميع الفرائض ، والبعد عما حرم الله ونهى عنه .

هل لابد من تنفيذ الفرائض الاسلامية وترك المحرمات مع الانعان السابق  
ليصير المرء مسلما ، أم يكفي الانعان فى اطلاق اسم الاسلام على الانسان ؟  
هما رأيان للعلماء . فالجمهور على أن تنفيذ أوامر الاسلام والعمل بما جاء به ليس



شرطا ولا ركنا في جواز اطلاق اسم الاسلام على الانسان . وبعض العلماء يرى أن العمل وتنفيذ أوامر الاسلام وأركانه شرط في صحة الاسلام ، أو ركن من أركانه ، فمن أسلم وأذن عن بقلبه ولم يعمل الأعمال الإسلامية مثل الصلاة وغيرها ، فليس بمسلم .

وعلى الرأي القائل بأن من أذن عن بقلبه ولم يعمل أعمال الاسلام فهو مسلم - وهو رأى الجمهور - فان هذا الانسان عند القائلين بهذا الرأى يعتبر فاسقا وعاصيا ، فيطلقون عليه اسم : المسلم الفاسق ، والمسلم العاصى ، والمسلم المذنب ، وتقام عليه حدود الاسلام التى شرعها زجرا وتأديبا لمن ترك فرضا أو فعل منكرا . فافهم ذلك جيدا . وهذا المسلم الفاسق أمره الى الله فى الآخرة ، ان شاء غفر له ، وان شاء عذبه بجريمته ، ولكن مآله الجنة ، ان كان قد مات على الايمان والاسلام ، وهذا هو رأى أهل السنة .

قال تعالى : ( ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) (١) . ( النساء ١١٦ )

والاسلام بهذا المعنى محله ظاهر الانسان وباطنه ، لأن الانعاز بالدين والرضى به أمر باطنى ، والخضوع لأحكامه أمر ظاهرى ، وعلى هذا فالاسلام أعم من الايمان ، والايمان أخص من الاسلام ، والايمان باطنى فقط ، والاسلام ظاهرى وباطنى .

ونحن نحكم على الناس بالاسلام حين يكونون مذعنين ظاهرا لأحكام الله ، غير رافضين لها ، بمعنى أن أعمالهم وأقوالهم وتصرفاتهم لا تدل على رفضها وعدم الانعاز لها . أما بواطنهم فلا يعلمها الا الله تعالى الذى لا تخفى عليه خافية . ولذلك فضح الله أناسا أظهروا الاسلام وأبطنوا الكفر فى قوله تعالى : ( قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان

فى قلوبكم ) (٢) . ( الحجرات ١٤ )

ثم قال ملخصاً :  
« الخلاصة :

وحسبما فهمت من معنى الايمان والاسلام ندرك أن بين الايمان والاسلام حسب الحقيقة الشرعية المنجية تلازماً مقتضاه أن كل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ، لأن المصدق التصديق المذكور للرسول صلى الله عليه وسلم لا بد من أن يكون خاضعاً لما جاء به عليه السلام ، والخاضع هذا الخضوع لا بد من أن يكون مصداقاً هذا التصديق .»

ولذلك ذكر الايمان والاسلام في القرآن بمعنى واحد في قوله تعالى :  
« فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » (١)

ثم قال المؤلف بعنوان :

« حكم النطق بالشهادتين »

الشهادتان هما : « أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله » والنطق بهما شرط لا جراء الأحكام الدينية على المسلم ، مثل تزويجه المسلمة ، والصلاة خلفه ، والصلاة عليه اذا مات ، ودفنه في مقابر المسلمين ، فاذا لم ينطق لعذر ، كالخرس ، أو لم يتمكن من النطق بهما بأن مات عقب ايمانه بقلبه فهو ناج عند الله تعالى ، أما اذا استطاع النطق ووجد وقتاً كافياً ولم ينطق بالشهادتين فان كان عدم النطق عناداً فهو كفر ، ولا عبرة بالتصديق القلبي ، أما اذا كان عدم النطق لخوفه من الهلاك فالإيمان صحيح ، لقوله تعالى : ( الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ) (٢)

أما من لم ينطق بالشهادتين لغير سبب من الأسباب ، ولكنه مصدق بقلبه ومطمئن الى دين الله وأحكامه ، فالقول الراجح أنه ناج عند الله وان كان

(١) الذاريات : ٣٥ ، ٣٦ .

(٢) النحل : ١٠٦ .

لا يعامل معاملة المسلمين لعدم العلم بايمانه ، وعدم الدليل عليه ، وهذا كله  
فى من يريد الدخول فى الاسلام ، أما أولاد المؤمنين فهم مؤمنون وان لم يحصل  
منهم نطق بالشهادتين الا اذا ظهر منهم ما يتنافى مع الايمان <sup>(١)</sup>

ويقول مؤلف معاصر آخر :

” فالاسلام ان استسلام بالكيان الظاهرى للانسان يتوقف عليه جريان  
أحكام الاسلام فى الدنيا من احراز للدم وحل للمناكحة وشرعية التوارث .  
أما الايمان فهو التصديق القلبى بكل ذلك بحيث لا يبقى أى شك فى  
النفس يتعلق بشئ مما ذكرناه من حقائق الاسلام ، ويتوقف عليه النجاة يوم  
القيامة بين يدي الله عز وجل .

ويتضح من ذلك أن الانسان لا تجرى عليه أحكام الاسلام فى كل من الدنيا  
والآخرة معا الا اذا اتصف بكل من الاسلام والايمان ، وذلك بأن يذعن بقلبه  
ويعترف بلسانه .

ومهما نطق الانسان بالشهادتين فان ذلك لا يغنيه فى الحقيقة شيئاً  
مالم يصدق ويذعن بذلك فى قرارة قلبه ، وانما تجرى أحكام الدنيا على الظاهر  
فقط لعدم امكان اطلاعنا على الباطن ، وحملنا للسان على حمل الصدق فى  
الكلام .

الا أنه قد وقع الخلاف بين الأمة فيما اذا كان الرجل مؤمناً بقلبه فقط هل  
ينجيه ذلك يوم القيامة أم لا يكتفى منه بذلك حتى يقر ويعترف بلسانه أيضا .  
نقل النووى عن جمع من العلماء أن اليقين القلبى وحده لا يكفي للنجاة يوم  
القيامة اذا كان بالامكان الاقرار والتلفظ باللسان .

ورجح ابن حجر فى شرحه على الأربعين النووية ما ذهب اليه جمهور الأشاعرة  
وبعض محققي من أن الأقرار باللسان انما هو شرط لا جراء أحكام الدنيا فقط . أما  
يوم القيامة فيكفيه اليقين القلبى <sup>(٢)</sup> !!

وهكذا يتفق أقدماء القوم ومعاصروهم على هذا الأصل الخطير الذى سوف نوضح

مخالفته التامة للحق فى الباب الآتى .

(١) تبسيط العقائد الاسلامية ، الشيخ حسن أيوب : ٢٩ - ٣٣ .

(٢) كبرى اليقينية الكونية : ١٩٥ - ١٩٦ . محمد سعيد رمضان البوطى .

## الفصل الأول

### العلاقة بين ايمان القلب وايمان الجوارح

ان العلاقة بين ايمان القلب وايمان الجوارح لمن أهم قضايا الايمان ، ومن عدم فهمها دخل الضلال على المرجئة بل على أكثر المسلمين حيث ظنوا أنه يمكن أن يكون انسان كامل الايمان في القلب مع عدم عمل الجوارح مطلقا . كما ظنوا أن تماثل الناس في أعمال الجوارح يقتضى تماثل ايمانهم وأجورهم ولم يدركوا أنه بحسب علاقة عمل الجارحة بعمل القلب يكون الحكم على العمل والثواب عليه ، فقد يتفق العملان في المظهر والأداء ، وبينهما مثل ما بين السماء والأرض في الدرجة والأجر .

وأساس فهم هذه القضية أن نعلم حقيقة الترابط بين أجزاء الايمان  
على ضوء **مذهب القلب** .

فقد قررنا أن الايمان قول وعمل وأن ذلك يشمل القلب والجوارح معا ، وتفصيل ذلك يتضح بهذا الشكل المبسط : -

#### القول

( اقرار القلب وتصديقه	+	اقرار اللسان وتصديقه	(
الايمان المجمل		شهادة ألا اله الا الله	)

#### العمل

( انقياد القلب واذعانه	+	انقياد الجوارح وامثالها	(
بتحقيق أعمال القلوب		بفعل الأوامر وترك النواهي	)

فهذان الركنان - القول والعمل - أو الأربعة الأجزاء - قول القلب وعمله وقول اللسان وعمل الجوارح - يتركب منهما هيئة مجتمعة أو حقيقة جامعة لأمر ، هذه الهيئة والحقيقة هي " الايمان الشرعى " كما أن حقيقة الانسان مركبة من الجسد والروح ، أو العقل والوجدان ، وكما أن الشجرة تتركب من الجذور والضاربة في الأرض والساق والأغصان الظاهرة .

ومما يوضح ذلك تشبيه تركيب الايمان بالتركيب الكيميائي

مثلا يتركب الملح مثلا من الكلور والصوديوم أو يتركب جزىء الماء من ذرتي هيدروجين وذرة اكسجين بحيث لو انتفى التركيب لانتفت الحقيقة مطلقا وتحولت الأجزاء الى أشياء مختلفة تماما (١).

ولكن لا يقف التركيب عند هذا الحد بل يجب أن نضيف اليه أن هذه الأجزاء أو الهيئة المركبة تتكون تفصيلا من بضع وسبعين شعبة ، وكل شعبة منها قابلة للتفاوت بين أعلى درجات الكمال وأدنى درجات النقص أو الاضمحلال والعدم .

وبهذا نفهم اندراج كل الأعمال والطاعات فرضا أو نفلا في معنى الايمان المطلق ودخولها في حقيقته الجامعة كما يظهر تفاوت الناس في الايمان ودرجاته ومن أظهر الأدلة على هذا التركيب والامتزاج أنه قد وردت النصوص بتسمية الايمان عملا وتسمية العمل ايمانا :

فأما تسمية الأعمال ايمانا فنصوصه كثيرة جدا حتى أن البخارى رحمه الله عقد في كتاب الايمان من الصحيح تراجم كثيرة لذلك مثل " باب الجهاد من الايمان ، باب تطوع قيام رمضان من الايمان ، باب صوم رمضان من الايمان ، باب الصلاة من الايمان ، باب اتباع الجنائز من الايمان . . . " ونحو ذلك . وأورد فى ذلك الأحاديث الصحيحة التى شاركه فى اخراجها كتب السنة الأخرى .

وأما تسمية الايمان عملا فقد عقد أيضا له " باب من قال ان الايمان هو العمل لقول الله تعالى " وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون " وقال عدة من أهل العلم فى قوله تعالى " فوريك لنساء لنهم أجمعين عما كانوا يعملون " ، عن قول لا اله الا الله ، وقال " لمثل هذا فليعمل العاملون " .

ثم روى البخارى بسنده عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل " أى العمل أفضل ؟ فقال : ايمان بالله ورسوله ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : الجهاد

(١) . . . . .

ومن بعد ذلك ما بحث مسئلة آخر الرسالة .

في سبيل الله ، قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور " . ( ١ )

وهذا الحديث رواه الامام أحمد عن عبيد الله بن أسلم مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ٢ ) وعن عبد الله بن حبشي الخثعمي ( ٣ ) ، ورواه ابو داود الطيالسي ( ٤ ) أيضا ورواه غيرهم عن أبي ذر ( ٥ ) .  
ومن ذلك قول الله تعالى " وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا " ( سبأ ٣٧ )  
فقوله بما عملوا يشمل ايمانهم بقلوبهم وأعمالهم الصالحة بجوارحهم المذكورين قبل .

وقد قال الامام الأوزاعي رحمه الله " كان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الايمان والعمل ، العمل من الايمان والايمان من العمل ، وانما الايمان اسم يجمع كما يجمع هذه الأديان اسمها ويصدقه العمل " . ( ٦ )

ولنوضح ذلك بمثالين : أحدهما من أعمال الجوارح والآخر من أعمال

القلوب : -

- ١ - الصلاة : وهى من أعمال الجوارح وقد ورد تسميتها ايمانا فى القرآن ( ٧ )  
قال تعالى " وما كان الله ليضيع ايمانكم " أى صلاتكم الى بيت المقدس ، وهى بلا ريب أعظم شعب الايمان العملية بعد الشهادتين ، فلو تأملنا لوجدنا أنها تشمل أجزاء الايمان الأربعة وهى قول القلب وهو اقراره وتصديقه بوجوبها ، وعمل القلب وهو الانقياد والانزعان بالارادة الجازمة وتحريك الجوارح لفعلها ،

( ١ ) الفتح ٧٧/١

( ٢ ) المسند ٣٤٢/٤

( ٣ ) ٤١٢/٣

( ٤ ) برقم ٢٥١٨ ص ٣٢٩

( ٥ ) انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٤٩٠

( ٦ ) عن الايمان لابن تيمية : ٢٨٠

( ٧ ) انظر الفتح ٩٥/١ كما ورد تسميتها ايمانا فى حديث وقد عبد القيس السابق وغيره . ومع ذلك أخرج المرجئة الصلاة من الايمان ، وأولوا الآية بأن المراد ليس صلاتكم بل التصديق بها . انظر المواقف ٣٨٦

والنية حال أدائها ، وعمل اللسان وهو القراءة والأذكار الواردة فيها ، وعمل الجوارح وهو القيام والركوع والسجود وغيرها .

٢ - الحياء : وهو عمل قلبي وقد صح تسميته ايمانا في حديث الشعب وغيره ،

ومع ذلك فلا يمكن تصور وجوده في القلب الا بظهور أثره على اللسان والجوارح وبمقدار حياء الجوارح يقاس حياء القلب .

وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة منها في الأفعال قصة الثلاثة الذين دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحلقة فدخل أحدهم فيها وأعرض الثالث وأما الأوسط فتردد ثم جلس خلفهم فقال عنه النبي صلى الله عليه وسلم " وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه " (١) أي انما منعه من الذهاب حياؤه فشهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالحياء بناء على فعله ، فلو أنه ذهب لقال فيه ما قال فيمن ذهب .

وأما الحياء في القول فمنه قول على رضي الله عنه " كنت رجلا هذا فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الأسود فسأله . " (٢) فما في قلب على رضي الله عنه من الحياء منعه من السؤال بنفسه ، وهذا مما يعلمه كل انسان في نفسه ، أي متى يستحي ومن يستحي بحسب ما في قلبه .

١ - ثم يأتي بعد هذا مسألة التفاوت في الصلاة والتفاوت في الحياء ، فصلاة يقترب بها الخشوع وحضور القلب وحسن الأداء لا تكون كأخرى منقورة نقر الغراب وكذلك حياء مقرون به زيادة التقوى وحسن السمعة وورع اللسان لا يكون كحياء رجل ليس لديه الا ما يمسكه عما يفعله أو يقوله من لا حياء له .

ومثل هذا التفاوت هو الواقع في الايمان كله بحسب كمال الشعب جميعها أو كمال بعضها دون بعض أو فقدان بعضها بالكلية .

(١) الفتح ١٥٦/١

(٢) //

هذا في الأفعال ، والحال في التروك وكذلك فلنمثل لها أيضا

بمثالين : -

١ - ترك الزنا الذي هو عمل الجارحة : هو من الايمان بدليل نفى الشارع  
الايمان عن فعله ، وهو يشمل قول القلب أى الاقرار بحرمة وتصديق  
الشارع في ذلك ، وعمل القلب وهو الانقياد والاذعان بالكراه والنفور  
والارادة الجازمة لامساك الجوارح عنه ، وعمل الجوارح وهو الكف عن  
فعله ومقدماته .

فمن ارتكب هذه الفاحشة بجوارحه فان عمل قلبه مفقود بلاشك خاصة  
حين الفعل لأن الارادة الجازمة على الترك يستحيل معها وقوع الفعل ، فمن  
هنا نفى الشارع عنه الايمان تلك اللحظة ( لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ) ،  
لكن وجود قول القلب عنده منع من الحكم بخروجه من الايمان كله خلافا للخساراج  
فلو أظهر ما يدل على انتفاء ايمان القلب واستحلاله له لكان خارجا من العلة عند  
أهل السنة والجماعة . أما مجرد الفعل فانما يدل على انتفاء عمل القلب لا قوله .

٢ - ترك الحسد وهو من أعمال القلب وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
لا يجتمع والايمان في قلب ، (١) فلا يتصور خلو القلب من الحسد مع وجود  
آثاره ودلائله على الجوارح كما لا يستطيع أحد أن يدعى أن فلانا حسود  
مع عجزه عن الاتيان بدليل ظاهر من عمله .

وقد أخبرنا الله تعالى عن اخوة يوسف وما صنعوا بأخيهم حسدا له  
على مكانته من أبيه ومن المحال أن يصدر منهم هذا مع خلو قلوبهم من الحسد  
ان أن أعمال الجوارح انما هي تنفيذ وتحقيق لارادة القلب الجازمة فوجودها  
في الحالة السوية أى حالة عدم الاكراه ونحوه - يقطع بوجود أصلها القلبي .

(١) رواه النسائي ١٢/٦ وهو صحيح .



وهذا بخلاف اتهام المنافقين للصحابه رضى الله عنهم الذى أخبر  
الله تعالى عنه بقوله " فسيقولون بل تحسدونا ( الفتح ٥ ) لأن المنافقين  
ادعوا أن مانع المؤمنين من استصحابهم اياهم الى المغانم هو الحسد وهى  
تهمة لم يأتوا عليها بدليل الا المنع نفسه والله تعالى أمر المؤمنين أن يقولوا  
لهم " لن تتبعونا كذلك قال الله من قبل " فهذا سبب المنع فاذا اتهمهم أولئك  
بعد هذا بالحسد لم يكن لهذا الاتهام موقع .

والمقصود أنه مع عدم حصول أى دليل أو إشارة للحسد فى أعمال أى  
انسان لا يصح ولا يقبل من أحد أن يدعى أن قلبه مملوء حسدا ، وهذا يعرفه  
الناس جميعا المرجئة وغيرهم فى سائر أعمال القلوب ، لكن المرجئة تناقض هذا  
فيا هو أعظم وأهم فتزعم أنه يمكن أن يكون القلب مملوءا بالايمان ولا يظهر من  
ذلك على الجوارح شىء ! بل تزعم وجوده فى القلب مع أن أعمال الجوارح كلها  
بخلافه فى حين أنها لا تصدق أن انسانا سليم القلب من الحسد اذا كانت  
أعماله كلها دالة عليه .

نعم ، أعمال القلوب هى الأصل وايمان القلب هو الأصل وكما قال النبى  
صلى الله عليه وسلم " التقوى ها هنا " وقال " ان فى الجسد مضفة اذا صلحت  
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب " ونحو ذلك مما  
سبق أو سيأتى من النصوص ، ولهذا تحصل حالة شاذة خفية وهى أن يضعف ايمان  
القلب ضعفا لا يبقى معه قدرة على تحريك الجوارح لعمل خير مثله مثل المريض  
الفاقد الحركة والاحساس الا أن فى قلبه نبضا لا يستطيع الأطباء معه الحكم بوفاته  
مع أنه ميتوس من شغائه وهو حقيقة فى حكم الميت ، وهذه هى حالة الجهنميين  
الذين يخرجهم الله من النار مع أنهم لم يعملوا خيرا قط وسيأتى تفصيل الحديث  
عن هذه الحالة (١) وانما أشرت اليها هنا ليسلم لنا تصور الأصل حتى اذا  
ثم ايضاحه عرجنا على الحالات الشاذة .

ولقد وصل الشذوذ بالمرجئة الغالية كالأشاعرة ومن حذا حذوهم الى حد  
القول بأن قول لا اله الا الله باللسان ليس شرطا فى الايمان عندهم بل قالوا يكفى

(١) فى بحث السبهاة النفلية منه (لباب الآخر .

حصول الايمان فى القلب لنجاة صاحبه عند الله وأما أحكام الدنيا فانما جعلت  
الشهادتان اماره على ما فى القلب لنحكم على قائلها بالايمان ، وهذا هو  
الغاية من الشهادتين عندهم وليس لهم على هذا من شبهة الا شبهة أن الايمان  
محله كله القلب وأن ما يظهر على الجوارح مجرد أمارات وثمرات - على ما سبق  
تفضيله فى بابہ - - - - - وافترضوا تبعاً لذلك من المسائل التى تحيلها  
العقول الشىء الكثير .

فالقوم لما خفيت عليهم حقيقة الايمان الجامعة وترابط أجزائه المحكم  
وقعوا فى هذه الغلطة الكبرى التى كان لانتشارها من الآثار المدمرة فى الأمة  
الاسلامية ما تغفؤ بشرحه المجلدات وحسبك ما وقعت فيه الأمة . من شرك أكبر  
- قدما وحديثا - وهى تحسب أنها فى ذروة الايمان لأن القلب مصدق للرسول  
واللسان ناطق بأن لا اله الا الله !!

ومن هنا كان لزاما علينا ايضاح الدلائل القاطعة لأهل السنة والجماعة  
على أن للقلب أفعالا سوى التصديق ينخرم الايمان بانخراطها ، وقبل ذلك نبين  
أهمية قول لا اله الا الله وعلاقته وعلاقة سائر الأقوال المتعبد بها بايمان القلب  
تلك العلاقة التى هى علاقة امتزاج وتركيب . ولهذا لم يوجد فى مذهب أهل  
السنة والجماعة أبدا استخدام عبارة " مؤمن باطنا كافرا ظاهرا " ولا إمكان وجود  
ذلك .

.....

### علاقة قول اللسان بقول القلب وعمله

سبق القول ان الايمان عند المرجئة مثله مثل أية نظرية فلسفية أو مقولة ذهنية متى بلغت انسانا فصدق بها حصل المطلوب فاذا زاد على ذلك بأن أخبر بلسانه عما في قلبه فقال " صدقت أو أقررت " فقد تم المراد ظاهرًا وباطنًا .

ومن ثم اعتقدوا أن قول لا اله الا الله انما هو اخبار عما في القلب من تصديق - ان لا يشبتون من أعمال القلب سوى التصديق - فمتى تلفظ بها عندهم فقد أصبح مؤمنًا باطنًا وظاهرًا بخلاف ما لو امتنع عن قولها فانه عندهم كافر ظاهرًا مع جواز كونه مؤمنًا باطنًا وكذلك متى ارتكب فعلاً مكفراً قالوا : يكفر ظاهرًا ، <sup>(١)</sup> وأما من ورد الوحي بنفى الايمان عنه لارتكابه فعلاً مكفراً (كابليس) أو امتناعه عن الشهادتين ( كالسيهود ) فقالوا هذا ليس في قلبه تصديق أصلاً .

وفي هذا القول من المغالطات والمكابرة ما لا يخفى . والمراد هنا بيان غلطهم في اعتبار قول لا اله الا الله اخبار مجرد .

وذلك أنه اذا تقرر أن المطلوب من القلب ليس مجرد التصديق بل هو أعمال عظيمة نذكر طرفاً منها عما قليل فان قول اللسان لا يبقى خبراً مجرداً بل يصبح انشاءً للالتزام واعلاناً له <sup>(٢)</sup> ومن ثم كان لا بد أن يصدق العمل ذلك الالتزام أو يكذبه .

وانما حصل الاخبار المجرد من بعض أخبار اليهود ومن بعض كفار قريش حيث ثبت اقرارهم برسالة النبي صلى الله عليه وسلم اخباراً عما في نفوسهم من اعتقاد صدقه في كل ما يقول ولم يشبت لهم ذلك اسلاماً قط .

ومن ذلك ما رواه الامام أحمد عن صفوان بن عسال رضى الله عنه قال

( ١ ) والمؤسف أن كثيراً من الدعاة والكتاب المعاصرين على هذا المذهب

( ٢ ) وهو انشاء متضمن للاخبار ، ( الايمان الأوسط ١٠٢ )

" قال يهودى لصاحبه اذهب بنا الى النبي ( أو الى هذا النبي ) حتى نسأله عن هذه الآية " ولقد آتينا موسى تسع آيات ، فقال : لا تقل نبى فانه ان سمعك صارت له أربعة أعين ؟!

فسألاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تشركوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنوا... (الحديث الى أن قال ) : فقبلا يديه ورجليه وقال : نشهد انك نبى قال فما يمنعكما أن تتبععاني ، قالا : ان داود عليه السلام دعا أن لا يزال من ذريته نبى وانا نخشى ان أسلمنا أن تقتلنا يهود ( )

قال شيخ الاسلام فى معرض رد ه على المرجئة :

" وأيضا فقد جاء نفر من اليهود الى النبي فقالوا : نشهد انك رسول ، ولم يكونوا مسلمين بذلك لأنهم قالوا ذلك على سبيل الاخبار عما فى أنفسهم أى نعلم ونجزم أنك رسول الله قال فلم لا تتبععونى ؟ قالوا نخاف من اليهود ، فعلم أن مجرد العلم والاخبار عنه ( أى عن العلم ) ليس بايمان حتى يتكلم بالايان على وجه الانشاء المتضمن للالتزام والانقياد مع تضمن ذلك الاخبار عما فى أنفسهم " (٢)

(٣)

وانما " اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر " (١)  
وأن " من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شىء من أحكام الايمان لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ولا يدخل فى خطاب الله لعباده بقوله " يا أيها الذين آمنوا " لأنه من حيث البديهة والعقل نعلم " أن من آمن قلبه ايمانا جازما

(١) المسند ٢٣٩/٤ ، وذكر فى الخصائص ٢٧٨/١ أنه أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى وأبو نعيم " ورواه الطبرى ١٧٢/١٥ . وأما استشكل الحافظ ابن كثير لمتته كما فى ١٢٤/٥ فله جوابه ولا يقدح فى مرادنا هنا منه ، وهو أقوى فى الدلالة مما رواه مسلم عن ثوبان رقم ٣١٥ لأن ذلك الخبر قال فى أوله " اسمع بأذنى " فصرح بعدم ايمانه .

(٢) الايمان : ١٣٥ .

(٣) // : ٢٨٧ .

امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة ، فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم  
انتفاء الايمان القلبي التام " . ( ١ )

ويقول شيخ الاسلام في بيان هذه العلاقة :

" ونظير هذا لو قيل ان رجلا من أهل السنة قيل له ترضى عن أبى بكر وعمر ،  
فامتنع عن ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاد فضلهما ومع عدم الأعداء المانعة  
من الترضى عنهما فهذا لا يقع قط ، وكذلك لو قيل : ان رجلا يشهد أن محمدا  
رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها  
فامتنع منها حتى قتل ، فهذا يمتنع أن يكون فى الباطن يشهد أن محمدا رسول  
الله ، ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذى لا نجاة للعبد الا به عند  
عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - ( وهم  
الأشاعرة كما ذكر قبل ذلك فى أول الفصل ) .

وقال " فأما الشهادتان اذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ،  
وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها ، وذهبت طائفة  
من المرجئة - وهم جهمية المرجئة كجهم والصالحى وأتباعهما - ( وهم من ذكرنا )  
الى أنه اذا كان مصدقا بقلبه كان كافرا فى الظاهر دون الباطن ، وقد تقدم التنبيه  
على أصل هذا القول ، وهو قول مبتدع فى الاسلام لم يقله أحد من الأئمة ، وقد  
تقدم أن الايمان الباطن يستلزم الاقرار الظاهر بل وغيره ، وأن وجود الايمان  
الباطن تصديقا وحبا بدون الاقرار الظاهر ممتنع " . ( ٢ )

فاذا تبين أن قول لا اله الا الله انشاء للالتزام بقول القلب وعمله وتحقيقهما

فلنوضح هذه القضية المهمة ، قائلين : -

( ١ ) الايمان الأوسط ٩٥

( ٢ ) الايمان : ٢٠٧

( ٣ ) الايمان الأوسط : ١٥١

ان قول القلب : هو متعلق التوحيد الخبرى الاعتقادى ،  
وعمل القلب : هو متعلق التوحيد الطبلى الارادى .  
فان الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر يتضمن توحيد الأسماء  
والصفات وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عن ربه من الكتب  
وما فيها والملائكة وأعمالهم وصفاتهم والنبیین ودعوتهم وأخبارهم ، وأحوال البرزخ  
والآخرة والمقادير وسائر المغيبات .

فالاقرار بهذا والتصديق به مجملا أو مفصلا هو قول القلب وهو التوحيد  
الخبرى الاعتقادى .

وعمل القلب - الذى سيأتى تفصيل طرف منه فى البحث التالى - يتضمن توحيد  
الله عز وجل بعبادته وحده حبا وخوفا ورجاء ورغبة ورهبة واناية وتوكلا وخشوعا  
واستعانة ودعاء واجلالا وتعظيما وانقيادا . وتسليما لأمره الكونى وأمره الشرعى  
ورضا بحكمه القدرى والشرعى . . وسائر أنواع العبادة التى صرفها لغير الله  
شرك . ( ١ )

وهذان هما نوعا التوحيد الذى جاءت به الرسل وأنزل الله به الكتب ،  
وشهادة ألا اله الا الله - التى هى رأس الأعمال الظاهرة وأول واجب على العبد -  
انما هى انشاء للالتزام بهذه النوعين النوعين ومن ثم سميت كلمة التوحيد ، ومن هنا  
كان أجهل الناس بالتوحيد من ظن أن المطلوب بقول لا اله الا الله هو التلفظ  
بها باللسان فقط .

وقد سبق فى فصل " حقيقة النفس الانسانية " ما يدل على أن كل عمل  
من أعمال الانسان الظاهرة - على اللسان أو الجوارح - لابد أن يكون تعبيرا  
عما فى القلب وتحقيقا له ومظهراً لأرادته والا كان صاحبه منافقا النفاق الشرعى

---

( ١ ) كما يتضمن عمل القلب أعمالا دون ذلك مما افترضها الله وجعلها من  
واجبات الايمان كمحبة المؤمنين والنصح لهم والتواضع والشفقة واجتناب الكبر  
والحسد ونحو ذلك .

أو العرفى . وأخص من ذلك العبادات ، فكل عبادة قولية أو فعلية لا بد أن يقترب بها من عمل القلب ما يفرق بينها وبين أفعال الجمادات أو الحركات اللاإرادية أو أفعال المنافقين . .

فما بالك برأس العبادات وأعظمها بل أعظم شيء في الوجود ، الذى يرجح بالسموات والأرض وعامرهن غير الله تعالى وهو شهادة ألا اله الا الله ؟!

ولهذا يتفاوت قائلو هذه الكلمة تفاوتاً عظيماً بحسب تفاوت ما فى قلوبهم

من التوحيد .

فلولا تفاوت أقوال القلوب وأعمالها - ولو أن المراد من كلمة الشهادة هو نطقها - لما كان لموحد فضل على موحد ولما كان لصاحب البطاقة - الآتسى حديثه - فضل على سواه من قائلها ، ولما كان لقائلها باللسان فضل على قائلها بالقلب واللسان ، ولما كان لمن قالها من خيار الصحابة السابقين فضل على من قالها يتعنون بها من السيف فى المعركة .

وانظر الى هذا الحوار بين العزيز الحكيم وبين عبده موسى الكليم حيث

" قال موسى : يا رب علمنى شيئاً أذكرك وأدعوك به . قال : قل يا موسى : لا اله الا الله . قال : كل عبادك يقولون هذا !! زاد فى رواية : انما أريد أن تخصصنى به "

قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضون السبع فى كفى ، ولا اله الا الله فى كفى مالت بهن لا اله الا الله " (١)

فكل المسلمين يقولون " لا اله الا الله " ولكن ما قائل كقائل لأن ما فى القلوب يتفاوت مثل تفاوت السموات والأرض والذرة التى لا تكاد ترى .

يقول الامام ابن القيم رحمه الله :

(١) فى سنده رجل ضعيف عند ابن حبان رقم ٢٣٢٤ لكن روى الامام أحمد

بسند صحيح ما يشهد له من حديث نوح عليه السلام وابنه ، السنن

« اعلم أن أشعة " لا اله الا الله " تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه . فلها نور . وتفاوت أهلها في ذلك النور - قوة ، وضعفا - لا يحصيه الا الله تعالى .

فمن الناس : نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس .

ومنهم : من نورها في قلبه كالنجم النورى .

ومنهم : من نورها في قلبه كالشمس العظيم .

وأخر : كالسراج المضى . وآخر كالسراج الضعيف .

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم ، وبين أيديهم ، على هذا المقدار ، بحسب ما في قلوبهم من نور هذه الكلمة ، علما وعملا ، ومعرفة وحالا .

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد : أحرقت من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدة . حتى انه ربما وصل الى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة ، ولا ذنبا ، الا أحرقه . وهذا حال الصادق فى توحيد . الذى لم يشرك بالله شيئا . فأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقتها . فسماء ايمانه قد حرس بالنجوم من كل سارق لحسناته . فلا ينال منها السارق الا على غرة وغفلة لا بد منها للبشر . فاذا استيقظ وعلم ما سرق منه استنقذه من سارقه . أو حصل أضعافه بكسبه . فهو هكذا أبدا مع لصوص الجن والانس . ليس كمن فتح لهم خزانته ، وولّى الباب ظهره . »

وليس التوحيد مجرد اقرار العبد بأنه لا خالق الا الله ، وأن الله رب كل شىء ومليكه . كما كان عبّاد الأصنام مقرّين بذلك وهم مشركون . بل التوحيد يتضمن - من محبة الله ، والخضوع له ، والذل له ، وكمال الانقياد لطاعته ، واخلاص العبادة له ، واردة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال ، والمنسج ، والعطاء ، والحب ، والبغض - : ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية الى المعاصى ، والاصرار عليها . ومن عرف هذا عرف قول النبى صلى الله عليه وسلم " ان الله حرم على النار من قال : لا اله الا الله ، يبتغى بذلك وجه الله " وقوله " لا يدخل النار من قال : لا اله الا الله " وما جاء من هذا الضرب من



الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس ، حتى ظننها بعضهم منسوخة .  
وظننها بعضهم قيلت قبل ورود الأمر والنواهي ، واستقرار الشرع . وحملها  
بعضهم على نار المشركين والكفار . وأول بعضهم الدخول بالخلود . وقال :  
المعنى لا يدخلها خالدا . ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة .

والشارع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول  
اللسان فقط . فان هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام . فان  
المنافقين يقولونها بالسنتهم . وهم تحت الجاحدين لها في الدرك الأسفل  
من النار . فلا بد من قول القلب ، وقول اللسان ، وقول القلب : يتضمن  
معرفتها ، والتصديق بها ، ومعرفة حقيقة ما تضمنته - من النفي والاثبات ،  
ومعرفة حقيقة الالهية المنفية عن غير الله ، المختصة به ، التي يستحيل ثبوتها  
لغيره ، وقيام هذا المعنى بالقلب : علما ومعرفة ويقينا ، وحالا - : ما  
يوجب تحريم قائلها على النار . وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب ،  
فانما هو القول التام . كقوله صلى الله عليه وسلم " من قال في يوم : سبحان  
الله وبحمده مائة مرة ، حطت عنه خطاياه - أو غفرت ذنوبه - ولو كانت مثل  
زبد البحر " وليس هذا مرتبا على مجرد قول اللسان .

نعم من قالها بلسانه ، غافلا عن معناها ، معرضا عن تدبرها ، ولم  
يواطئ قلبه لسانه . ولا عرف قدرها وحقيقتها . راجيا مع ذلك ثوابها .  
حطت من خطاياه بحسب ما في قلبه . فان الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها .  
وانما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب . فتكون صورة العملين واحدة . وبينهما  
في التفاضل كما بين السماء والأرض . والرجلان يكون مقامهما في الصف واحدا ،  
وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض .

وتأمل حديث البطاقة التي توضع في كفة ، ويقابلها تسعة وتسعون سجلا ،  
كل سجل منها مد البصر ، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات ، فلا يعذب .  
ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة . وكثير منهم يدخل النار بذنوبه .  
ولكن السر الذي ثقل بطاقة ذلك الرجل ، وطاشت لأجله السجلات : لما لم  
يحصل لغيره من أرباب البطاقات ، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة .

وإذا أردت زيادة الايضاح لهذا المعنى . فانظر الى ذكر من قلبه  
ملآن بمحبتك ، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه ، مشغول بغيرك ، قد  
انجذبت دواعى قلبه الى محبة غيرك ، واشاره عليك . هل يكون ذكرهما واحدا ؟  
أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة ، أو عبدك ، أو زوجتك ،  
عندك سواء ؟ .

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الايمان التى لم تشغله عند  
السياق عن السير الى القرية . وحملته - وهو فى تلك الحال - على أن جعل  
ينوء بصدرة . ويعالج سكرات الموت . فهذا أمر آخر ، وايمان آخر . ولا جرم  
أن ألحق بالقرية الصالحة . وجعل من أهلها .

وقريب من هذا : ما قام بقلب البغى التى رأت ذلك الكلب - وقد اشتد  
به العطش يأكل الثرى - فقام بقلبها ذلك الوقت - مع عدم الآلة ، وعدم المعين  
وعدم من ترأيه بعملها - ما حملها على أن غررت بنفسها فى نزول البئر ، وملء  
الماء فى خفها ، ولم تعباً بتعرضها للتلف . وحملها خفها بفيها . وهو  
ملآن ، حتى أمكنها الرقى من البئر ، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذى جرت  
عادة الناس بضربه ، فأمسكت له الخف بيدها حتى شرب . من غير أن ترجو منه  
جزاء ولا شكورا . فأحرقت أنوار هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من  
البغاء ، فغفر لها .

فهكذا الأعمال والعمال عند الله . والغافل فى غفلة من هذا الاكسير  
الكيماوى ، الذى اذا وضع منه مثقال ذرة على قناطير من نحاس الأعمال قلبها  
ذهبا . والله والمستعان <sup>(١)</sup> .

القلب هو موضع الايمان الأصيل ، وإيمانه أهم أجزاء الايمان ، ومن هنا كان قوله وعمله هو أصل الايمان النقي لا يوجد بدونه مهما عطست الجوارح من الايمان ، ولا خلاف بين عقلاء بنى آدم فى أن كل حركة بالجارحة لا تكون الا بارادة قلبية والا فهى من تصرفات المجانين أو حركات المضطربين - فاقدى الارادة - .

فالقلب - كما سبق فى فصل حقيقة النفس الانسانية - ليس ملك الأعضاء فحسب بل هو أعظم من ذلك انه هو مصدر توجيهها ومنبع عملها وأساس خيرها أو شرها فاذا كانت ارادته ايمانية كانت الأفعال العضوية ايمانية واذا كانت ارادته ارادة كفر أو نفاق أو عصيان كانت تلك مثلها . والنصوص فى ذلك كثيرة ، منها :-

١- يقول الله تعالى فى حق من حقق الولاء والبراء :

" أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه "

( المجادلة - ٢٢ )

٢- ويقول : " ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم "

( الحجرات - ٧ )

٣- ويقول فى حق الأعراب : " ولما يدخل الايمان فى قلوبكم "

( الحجرات - ١٤ )

٤- ويقول : " وليبتلى الله مافى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم "

( آل عمران ١٥٤ )

وغير ذلك كآيات الدالة على الطبع والختم على قلوب الكفار أو كونها

فى أكنة أو مغلفه .. ونحوها .

( ١ ) وكل آية ورد فيها قوله " ذات الصدور " ،

( ١ ) وهى كثيرة وتدل على ارتباط أعمال القلب بأعمال الجوارح لأنها كثيراً

ماترد فى أعمال الجوارح .

ومن السنة يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " التقوى ها هنا " وأشار  
الى صدره - ثلاث مرات (١) .

ويقول : " ألا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله  
وانا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب " .

ويقول - كما روى الامام أحمد فى المسند - " الاسلام علانية والايمان فى  
القلب ، وأشار الى صدره ثلاث مرات قائلا " التقوى ها هنا ، التقوى ها هنا " (٢)  
ويقول : " ياقلب القلوب ثبت قلبى على دينك " (٣)

فهذه النصوص تدل على أن القلب هو الأصل وأن ايمانه هو جزء الايمان  
الأساس ، الذى يقوم عليه الجزء الظاهر ويتفرع منه ويرتبط به ارتباط العلية  
بالمعلول بل ارتباط أجزاء الحقيقة الواحدة الجامعة ، ومن هنا لم يسم  
المنافق مؤمنا قط وان كثرة عمل جوارحه بالجهاد والصلاة .  
بل المؤمن المجاهد اذا نوى بجهاده طلب الدنيا أو الرياء حبط عمله  
وتبدلت المثوبة فى حقه عقوبة وعذابا ، وهذا مما يدل على أهمية عمل القلب  
وقد سبق تفصيل لذلك فى فصل حقيقة النفس الانسانية .

ومن العجيب أن المرجئة استدلت ببعض الأدلة السابقة على أن الايمان  
هو مجرد التصديق القلبى وأن أعمال الجوارح - بل بقية أعمال القلب -  
ليست من الايمان ، فهذا هو ذا الايجى فى " المواقف " يذكر مذاهب  
أصحابه الأشاعرة وهو أنه التصديق ومذهب الماتريدية وهو أنه التصديق مع  
الكلمتين ويذكر " مذهب السلف وأصحاب الأثر : انه مجموع هذه الثلاثة فهو

(١) رواه مسلم : ٢٥٦٤ .

(٢) ١٣٥/٣ وهو حديث حسن .

(٣) المسند عن أنس : ١١٢/٣ و ٢٥٧ . وهو صحيح .

تصدق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالأركان "

ثم يقول فى الانتصار لمذهبه :-

( ١ )  
" لنا وجوه :

الأول : الآيات الدالة على محلية القلب للإيمان نحو أولئك كتب فى قلوبهم  
الإيمان ، ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم ، وقلبه مطمئن بالإيمان  
ومنه الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب ويؤيد دعاء النبى  
صلى الله عليه وسلم : " اللهم ثبت قلبى على دينك " ، وقوله لأسامه -  
وقد قتل من قال لا اله الا الله - : هلا شققت عن قلبه ( ٢ )  
والرد عليهم واضح ، فان النصوص الدالة على الجزء الباطن من  
الإيمان لا تنفى وجود الجزء الظاهر - لاسيما ولهذا الجزء نصوص  
ماثلة - وغاية ما فيها بيان أن إيمان القلب هو الأصل والأساس لإيمان  
الجوارح كما تقدم .

ثانيا : ومن جهة ثانية هذه النصوص لا تدل على التصديق بل على أمر  
زائد عنه فما كتبه الله فى قلوب المعادين لأعدائه ومازينه فى قلوب  
المؤمنين وما نفى دخوله فى قلوب الأعراب . . . وهكذا ليس هو التصديق  
المجرد كما يحسبون وانما هو أعمال قلبية كالمحبة والرضا واليقين ونحوها .  
ثالثا : ومن جهة ثالثة يرد عليهم بأن من تأمل هذه النصوص التى أوردها  
صاحب المواقف يجد أنها تدل على إيمان الجوارح بنوع من أنواع الدلالة  
وأن الإيمان المذكور فى بعضها ليس هو الإيمان العام المقابل للكلمة  
" الكفر " والمرادف لكلمة " الدين " بل هو الإيمان الخاص المقابل لكلمة " الإسلام "

( ١ ) انظر الى تصريحه بمذهب السلف وأصحاب الأثر ثم تصريحه بمخالفة  
أصحابه ، ومع هذا يزعم معاصروهم أنهم أهل السنة والجماعة أو منهم !! .

( ٢ ) ص ٣٨٥ ، ثم ذكر وجهين آخرين الرد عليهما واضح وسيأتى فى بابه .

إذا اجتمعنا ، أى على النحو الذى دل عليه الحديث السابق " الاسلام علانية  
والايمان فى القلب " . ولا مجال للبسط أكثر من هذا .

ومن أفسد الأصول التى بناها المرجئة على هذا الاعتقاد - أى انحصار  
الايمان فى التصديق القلبى وحده - أنهم حصروا الكفر فى التكذيب القلبى  
أيضاً حتى أنهم لم يعتبروا الأعمال الكفرية الصريحة كالسجود للصنم ، واهانة  
المصحف وسب الرسول صلى الله عليه وسلم إلا دلالات على انتفاء التصديق  
القلبى وليست مكفرة بذاتها (١) .

وكان لهذه العقيدة آثار عميقة المدى على الأمة بل هى فى عصرنا هذا  
أساس للضلال والتخبط الواقع فى مسألة التكفير ، ومنها نشأ التوسع فى  
استخدام " شرط الاستحلال " حتى اشترطوه فى أعمال الكفر الصريحة  
كاهانة المصحف وسب الرسول صلى الله عليه وسلم والغاء شريعة الله ، فقالوا  
لا يكفر فاعلمها إلا إذا كان مستحلاً بقلبه !! واشترط بعضهم مسألة المرتد  
قبل الحكم عليه فان أقر أنه يعتقد أن فعله كفرٌ كفرٌ وان قال انه مصدق  
بقلبه ويعتقد أن الاسلام أفضل ما هو عليه من الردة لم يكفروه (٢) !!

وهذه جزء من قضايا كبرى سنعرض لها بالتفصيل فى مكانها من دراسة  
الظاهرة ان شاء الله والغرض هنا التنبيه على أن أصلها العميق هو عدم  
ادراك العلاقة بين عمل القلب وعمل الجوارح .

(١) وهذا من الأصول الثابتة فى مذهب الأشاعرة قديماً وحديثاً . انظر مثلاً  
المواقف ٣٨٨ وبراءة الأشعرين ١٤٩/١ ، ومن أعظم الرد عليهم  
أن الأشعرى نفسه فى المقالات ١٣٢/١ ، ١٣٣ ، ١٤١ ذكر هذه الأقوال  
نفسها عن فرق المرجئة كالجهمية والصالحية والمريسية ، وهذا يدل على  
صحة ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية مراراً ، وما استنتجناه من بحثنا هذا  
وهو أن الأشاعرة على مذهب جهم والصالحى وان غيروا قليلاً .

(٢) وغرضهم هو التثبيت فى اطلاق الكفر - بزعمهم - وهذا الى أفعال الحمقى  
أقرب منه الى أفعال المتبشرين ، والا فهل يذهب عاقل الى طاغوت محارب  
للشريعة أو الى زعيم حزب شيوعى فيسأله هل تعتقد أن الاسلام أفضل ؟ !!

### × اثبات عمل القلب ×

لما كان ايمان القلب من الأهمية بالدرجة التي عرضنا طرفا منها —  
كان لا بد أن يكون حظ الحديث عنه من الذكر الحكيم الذي أنزله الله —  
لا صلاح حياة العالمين وتزكيتها هو الحظ الأوفر وهكذا جاء في القرآن آيات  
كثيرة تبين أعمال القلب وأهميتها في الايمان - أصلا أو وجوبا أو كمالا - ولو  
نهينا في جمعها واستقصائها لطال المقام جدا وحسبنا أن نورد ما يتجلى  
به صحة مذهب أهل السنة والجماعة وشذوذ المرجئة المنكرين لدخول أعمال  
القلب في الايمان - عدا التصديق القلبي - ويتضح أن مصدر القوم في التلقى  
لم يكن الكتاب والسنة ، والا فكيف يضربون صفحا عن هذه الآيات المحكمات  
ويعتمدون - أكثر ما يعتمدون - على آية واحدة ليست في مورد الايمان  
الشرعي بل حكاها الله تعالى عن قوم قالوها في التصديق الخبري المجرد  
وهي قوله تعالى على لسان اخوة يوسف " وما أنت بمؤمن لنا " !!

وهذه بعض أعمال القلب مقرونة بما يدل عليها من الآيات منها —  
ما هو في حق المؤمنين ، ومنها ما هو في حق الكفار الا على أمور سوى التكذيب  
- الذي لم يقر المرجئة بغيره - ، ونظرا لكثرتها اكتفيت بما ورد فيها العمل  
مسندا الى القلب - أو الصدر - بالمنطوق الصريح :-

١- الوجمل :-

" انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم "

( الأنفال : ٢ )

٢- الاخبات :

" وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت لله

قلوبهم "

( الحج : ٥٤ )

٣- السلامة من الشرك دقيقه وجليله :

" يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم "

( الشعراء ٨٩ )

وقال في امام الموحدين : " ان جاء ربه بقلب سليم "

( الصافات ٨٤ )

٤- الانابة :

" من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب "

( ق : ٣٣ )

٥- الطمأنينة :

" ولكن ليطمئن قلبي "

( البقرة ٢٦٠ )

" ألا بذكر الله تطمئن القلوب "

( الرعد ٢٨ )

واشترطها في المكروه " الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان "

( النحل ١٠٦ )

فكيف بغيره .

٦- التقوى :

" ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب "

( الحج ٣٢ )

" أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى "

( الحجرات ٣ )

٧- الاشرار :

" فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام "

( الأنعام ١٢٥ )

" أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه "

( الزمر ٢٢ )

٨- السكينة :

" هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين "

( الفتح ٤ )



٩- اللين :

" ثم تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله " (الزمر ٢٣)  
وقد أسنده للقلب والجوارح معا .

١٠- الخشوع :

" ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله " (الحديد ١٦)

١١- الطهارة :

" نلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن " (الأحزاب ٥٣)  
وهي في آية الحجاب ، فدللت على التلازم بين عمل القلب وعمل الجوارح .

١٢- الهداية :

" ومن يؤمن بالله يهد قلبه " (التغابن ١١)  
وهي ما يدل على تلازم أعمال القلب .

١٣- العقل :

" أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها " (الحج ٤٦)

١٤- التدبر :

" أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها " (محمد ٢٤)

١٥- الفقه :

" لهم قلوب لا يفقهون بها " (الأعراف ١٧٩)

١٦- الايمان :

" من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم " (المائدة ٤١)  
وفي الايمان الخاص " قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا

ولما يدخل الايمان في قلوبكم " (الحجرات ١٤)

ولهذا كان فيهم الصنف الذي سماه الله " المؤلفة قلوبهم " (التوبة ٦٠)

١٧- السلامة من الغل للمؤمنين .

" ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا " (الحشر ١٠)

## ١٨- الرضا والتسليم :

- " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فـى  
 أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " ( النساء ٦٥ )  
 ويلاحظ أن الاسناد فيها للنفس لا القلب أو الصدر لحكمة دقيقة  
 هى أن النفس ممكن الهوى والاعتراض .  
 وما ورد مستندا الى القلب غير المؤمن :-

## ١- الانكار :

- " الذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون " ( النحل ٢٢ )

## ٢- الكبر :

- " ان فى صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه " ( غافر ٥٦ )  
 " كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار " ( غافر ٣٥ )

## ٣- الاعراض واللهو :

- " ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم معرضون لا هيئة  
 قلوبهم " ( الأنبياء ٣٥٢ )

## ٤- الاشتزاز :

- " واذا ذكر الله وحده اشأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة " ( الزمر ٤٥ )

## ٥- الريب :

- " وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون " ( التوبة ٤٥ )

## ٦- الزيغ :

- " فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم " ( الصف ٥ )  
 " فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه " ( آل عمران ٧ )

## ٧- العمى :

- " فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور " ( الحج ٤٦ )

٨- القفل وعدم الفقه وعدم العقل :

وقد تقدم ما يدل عليها .

٩- المرض :

" في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا " ( البقرة ١٠ )

١٠- القسوة :

" ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة " ( البقرة ٧٤ )

١١- الفسرة :

" بل قلوبهم في غمرة من هذا " ( المؤمنون ٦٣ )

١٢- السران :

" كل بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " ( المطففون ١٤ )

١٣- النسيان :

" يا أيها الذين آمنوا لا تنسوا أن الله قد خلقكم من قبل أن تنزلوا في الدنيا " ( البقرة ٢٢ )

١٤- العداوة للحق وأهله :

" قد بدت البغضاء من أفواههم وماتخفى صدورهم أكبر " ( آل عمران ١١٨ )

والآيات في ذلك وعلاقته بأعمال الجوارح كثيرة أيضا .

وأكثر ما ذكرنا الآيات الواردة في أعمال القلب لكن لم يذكر فيها لفظه ،

كآيات الخوف والرجاء والتوكل والاستعانة والرضا وغيرها .

وانما المقصود اثبات هذا الجزء العظيم من الايمان الذي أهمله المسلمون

عامة وليس المرجئة خاصة ، وقد حصل المقصود ان شاء الله ، وسنخص بالتفصيل

بعض هذه الأعمال في البحث التالي :

## نماذج من أعمال القلوب :

ونبدأ ذلك ببيان موجز لما تعرض له عمل القلب من اعراض أو اسقاط

أو خفاء لدى الأمة الاسلامية في عصور الانحراف ، فنقول :

انه مع امتداد الظاهرة الزمنية ضل في أعمال القلوب ثلاث طوائف هي :

- ١- المتكلمون : وهؤلاء أهملوا أعمال القلوب بالكلية جاعلين الايمان قضية عقلية بحتة ، ولم يثبتوا من أعمال القلب سوى التصديق الخبري الذي هو في الحقيقة أشبه بالعمل الذهنى الخالص - وان نسبوه للقلب . وأصل هذا المذهب هو ذلك المبتدع الضال " الجهم بن صفوان <sup>(١)</sup> " والمؤسف جدا أن أكثرية متكلمي الأمة وهم الأشاعرة والمائريديين اعتنقوا هذا المذهب مع اطباق أئمة السلف المعاصرين لنشأته على تكفير جهنم وأصحابه ، واعتبار الجهمية فرقة خارجة عن فرق أهل القبلة الثلاث والسبعين . <sup>(٢)</sup>

ومن أغرب التناقضات عند هؤلاء أن يكون مانقله أبو الحسن الأشعري نفسه في المقالات عن جهنم والصالحين وبشر الميسري اليهودي هو ذات عقيدتهم التي صرح بها الباقلاني والجويني وسائر أئمتهم السي لايجى ومن جاء بعده .

وليس هذا موضع المقارنة بين الجهمية والأشاعرة وحسبنا أن ننقل مذهب

---

(١) وقد أشار الامام ابن جرير الى فرقة أخرى تنكر عمل القلب وبمراجعة

فرق المرجئة في المقالات وجدت أنها الغسل .

انظر تهذيب الآثار ١٩٩/٢ والمقالات : ١٣٢/١ .

(٢) انظر كتاب الايمان لأبي عبيد .

جهنم كما سطره الأشعري نفسه ثم نقارنه بكلام أكبر أئمة الأشاعرة المتقدمين  
وناشر منذ هبهم - (١) القاضي الباقلاني - .

يقول الأشعري في أول حديثه عن فرق المرجئة واختلافهم :  
" فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الايمان بالله هو المعرفة بالـ  
وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن ماسوى المعرفة من الاقرار  
باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخشوع  
منهما ( كذا ) ، والعمل بالجوارح فليس بايمان . . . قال : وهذا قول  
يحكى عن الجهم بن صفوان (٢)

ويقول الباقلاني - في بيان ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - :-  
" وأن يعلم أن الايمان بالله عز وجل هو التصديق بالقلب . . . والدليل  
على أن الايمان هو الاقرار بالقلب والتصديق قوله عز وجل : " وما أنست  
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين " . . .

وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام  
على أن الايمان فى اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب (٣)  
فهذا اتفاق بينهما على أن أعمال القلب والجوارح غير داخلة فى  
الايمان .

صحيح أن الجهمية تقول ان الايمان المعرفة، والأشاعرة يقولون الايمان  
التصديق ، ولكن ماتحله الأشاعرة وتكلفوه من التفريق بين المعرفة وبين  
التصديق المجرد أمر لا يقبله العقلاء ولهذا رد عليه شيخ الاسلام

(١) انظر تبين كذب المفتري .

(٢) مقالات الإسلاميين : ١ / ١٣٠ .

(٣) الانصاف : ٢٢ . وعن الرد على الأشاعرة فى هذا ، انظر الايمان لابن

ابن تيمية قائلا ان الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالى عن الانقياد - الذى يُجعل قول القلب - أمر دقيق وأكثر العقلاء ينكرونه ، ويتقد يصرحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما ، وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه ويقولون : ان ما قاله ابن كلاب والأشعرى من الفرق كلام باطل لا حقيقة له ، وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق . . .

الى أن يقول :

” والمقصود هنا أن الانسان اذا رجع الى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقا مجردا عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق (١)“

وأياضا فلو أضاف المتكلمون الى التصديق شيئا آخر - من أعمال القلب - لا نخرم أصلهم وفسدت قاعدتهم التى هى أن الايمان شئ واحد لا يتركب ولا يزيد ولا ينقص ، ولهذا ألزمهم الامام أحمد - رحمه الله - الزاما لا محيص لهم عنه حين قال - فى رسالته الى الجوزجاني :

” وأما من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول فى المعرفة هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار ؟

وهل يحتاج الى أن يكون مصدقا بما أقر ؟

- قال محمد بن حاتم : وهل يحتاج أن يكون مصدقا بما عرف ؟ - فان زعم أنه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم أنه من شيئين ، وان زعم أنه

---

(١) الايمان - ٢٨١-٢٨٣ وبهذا يظل الفرق بين الجهمية والأشاعرة هو أن الجهمية يثبتون الايمان حتى مع انكار اللسان والأشاعرة ينفون الايمان عن صرح بالكفر بلسانه لأن هذا عندهم دليل على عدم تصديق القلب وعلى كل المواضع ليست كالأقوال والرأي فيها محتمل .

يحتاج أن يكون مقرا ومصدقا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء فان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال ( قولا ) عظيما . ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة .

- قال المروزي : ولا أحسب أحدا يدفع المعرفة والتصديق - ( ١ )

ففى هذه الأسطر الموجزة ألزم الامام أحمد الزاما مفحما كل طوائف المرجئة - المتكلمين منهم والفقهاء - الذين يشتركون جميعا فى أصل واحد هو عدم ادخال أعمال القلب فى الايمان واعتباره عملا واحدا فقط اما الاقرار ( الفقهاء ) واما التصديق والمعرفة ( المتكلمون الجهمية والأشاعرة والماثريه ) وهو ألزم شئ للمتكلمين الأشاعرة والماثريه الذين يفرقون بين مذاهبهم ومذهب جهم بالتفريق بين المعرفة - التى هى قول - جهنم - وبين التصديق الذى هو مذاهبهم .

فهذا التفريق نفسه يقعهم فى هذا الالتزام ولا مناص ، فإما أن يلتزموا القول بأن الايمان هو التصديق المجرد عن المعرفة وهو ما لا يتصور أن أحدا يقوله ، واما أن يقولوا انه المعرفة مع التصديق فيبطل أصلهم الثابت وهو أنه شئ واحد لا يتركب ولا يتعدد وحينئذ يلزمهم ادخال سائر أعمال القلب كما ادخلوا المعرفة .

والحاصل أن هؤلاء لو تجردوا من لوثة التقيدات المنطقية والتكلفات النظرية التى نقلوها عن الفلاسفة ، ونظروا لآيات الوحي المبين - التى عرضنا بعضها - لأثبتوا أعمال القلب جميعها أجزاء من الايمان القلبى الذى هو أهم شطرى الايمان .

## ٢- المتصوفة :

كان ضلال المتصوفة فى أعمال القلب من نوع آخر ، فالقوم مع اهتمامهم الشديد بها <sup>(١)</sup> وتسميتها أحوالا ومقامات وتفصيل دقائقها - أوقعهم الهوى والابتداع ومتابعة أسلافهم من صوفية الوثنيين الهنود واليونان <sup>(٢)</sup> فى تناقضات وتخبطات أخرجت طائفة منهم عن الدين كله .

فمن ذلك ضلالهم فى " الرضا " - الجامع للانقياد والقبول - فقد خرجوا فيه عما كان عليه السلف الى معنى فلسفى وثنى هو الرضا المطلق بكل ما فى الوجود لأنه من ارادة الله وقدره ، حتى اعتقدوا وجوب الرضا بالكفر والفسوق والعصيان ، ووقعوا فى الجبر المحض تحت ستار ما أسماه " شهود الحقيقة الكونية " !! و " الاستبصار بسر الله فى القدر " !! و ضلوا فى الرجاء والمحبة حيث افتعلوا بينهما تناقضا فاحتقروا الرجاء واعتبروه " أضعف مقامات المریدين " وغلوا فى المحبة حتى أسقطوا ما يقابلها من الخوف ، وجعلوا همهم بزعمهم - عبادة الله لذاته لا طمعا فى جنته ولا خوفا من ناره وجعلوا ذروة المحبة " الفناء " فى المحبوب ، ولهذا قال فيهم السلف " من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق " وأفضى بهم هذا الى احتقار الجنة والنار واحتقار مقام الأنبياء بل اعتقاد الحلول والوحدة - عيانا بالله .

ومن الناحية العملية وضعوا قاعدة " المحبة نار فى القلب تحرق ما سوى المحبوب " واتخذوها ذريعة للتنصل من التعبدات التى تشغلهم عن المحبوب - بزعمهم - كالاشتغال بجهاد أعدائه وتعلم دينه وتعليمه ونشر دعوته بين العالمين .

( ١ ) الذى هو رد <sup>فعل</sup> لعقلانية المتكلمين وغلو المترفين وجفاف الفقه .

( ٢ ) سيأتى تفصيل ذلك فى المبحث الخاص بأصل التصوف .



وضلوا فى التوكل فجعلوه سلبية مطلقة وتواكلا رخيصة وتسولا للمعطين  
وتعمدا للاحاق الضرر بالنفس وتركوا للأسباب المشروعة بل تركا لأعظم  
التعبدات - كالدعاء مثلا - فأسقطوا به وبالمحبة من أعمال القلوب الشئ  
الكثير ، فضلا عن أنهم غفلوا عن أعظم درجات التوكل وهى التوكل على الله  
فى اقامة دينه والجهاد فى سبيله ومقاومة الكفر والفساد كما هو توكل الأنبياء .  
وضلوا فى الزهد فأخرجوه من عمل قلبى ايجابى الى مظهر سلبي حتى  
أنهم حرموا به طلب العلم لأن ذلك كما قالوا يؤدى الى تقدير الناس للعالم  
وهذا - بزعمهم - ينافى الزهد . وعبدوا الأئمة للفقر وبه حتى سموا أنفسهم  
الفقراء وسموا الله تعالى " الفقر " (١) !!  
وبالجملة فلا تكاد تجد شرطا من شروط لا اله الا الله ولا عملا من أعمال  
القلب - الا ولهم فيه ضلال وانحراف ، ما كان له أثره العميق فى انتشار  
الظاهرة .

### ٣- المرجئة الفقهاء (٢) :

وهؤلاء يشتون أعمال القلب كما يشتها أهل السنة والجماعة لكنهم  
يجعلونها شيئا آخر سوى الايمان كما يخرجون منه أعمال الجوارح فإذا  
سئلوا عن علاقتها بالايمان قالوا هى من لوازمه أو ثمراته ، وتأتى خطورة  
مذهبهم - لاسيما فى العصور الأخيرة - من جهة أن الاخلال بشئ من  
أعمال القلوب التى يعد الاخلال بها كفرا أو معصية فى نظر الشارع لا يكون  
- على مذهبهم - اخلالا بالايمان الذى هو الاقرار والتصديق الا باللازم

(١) لمعرفة ضلالهم فيما سبق . انظر مدارج السالكين الفصول المتعلقة

بالمقامات المذكورة ، والعبودية ، وخاصة من ص ٥٩-٧٢ وممن :

١٣١-١٣٣ . وماسياتى فى تفصيل بعض هذه الأعمال .

(٢) أو الحنفية . وسياتى تفصيل مذهبهم فى بابها الخاص .

والتتبع وحسبك بهذا ذريعة الى التساهل في ذلك<sup>(١)</sup> - ولو بمرور الزمن وتطور الظاهرة - ولهذا ألزمهم أهل السنة الزاما لا محيص لهم عنه كما سبق في كلام الامام أحمد ، وكذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " والمرجئة الذين قالوا : الايمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه ، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها ولم يكن قولهم مثل قول جهنم ، فعرفوا أن الانسان لا يكون مؤمنا - ان لم يتكلم بالايمان مع قدرته عليه وعرفوا أن ابليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم ( أى بخلاف قول الأشاعرة في هاتين القضيتين ) لكنهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الايمان لزمهم قول جهنم ، وان أدخلوها في الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا<sup>(٢)</sup> وهنا ينبغي التنبيه على أمرهم وهو أن ماورد عن كثير من التابعين وتلاميذهم في ذم الارجاء وأهله والتحذير من بدعتهم انما المقصود به هؤلاء المرجئة الفقهاء فان جهنما لم يكن قد ظهر بعد ، وحتى بعد ظهوره كان بخراسان ولم يعلم عن عقيدة بعض من ذم الارجاء من علماء العراق وغيره الذين ماكانوا يعرفون الا ارجاء فقهاء الكوفة ومن اتبعهم<sup>(٣)</sup> ، حتى أن بعض علماء المغرب كابن عبد البر لم يذكر ارجاء الجهمية بالمرة<sup>(٤)</sup> .

ثم حصل في القرن الرابع فصاعدا ما يشبه الاندماج بينهم وبين الأشاعرة ولم يبق لهم اليوم من وجود الا بعض الحنفية ، ومن هؤلاء من

(١) انظر الايمان : ٣٧٧ . (٢) الايمان : ١٨٣ .

(٣) لأن الأشاعرة ينفون التصديق عن ورد الشرع بتكفيره .

(٤) انظر تفضيل ذلك في باب نشأة الارجاء .

(٥) أى ضمن كلامه عن الفرق في الايمان في التمهيد ج ٩ .

يرى الخلاف بينهم وبين السلف لفظيا فقط ، اعتمادا على كلام شارح الطحاوية وبعض مواضع من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية : . . . . .

٤- وهناك طائفة رابعة ليست كأحد من هذه الفرق البدعية ولكن خفي عليها مأخذ السلف فظهرت بمظهر العجز عن اثبات عقيدتها ونسبت للتقليد المحض ، وأعنى بذلك كثيرا من متأخري أهل السنة الذين لم يقوموا بعمل كاف لصد تيار الارجاء العصري ، بسبب عدم ادراكهم لبعض أسس العقيدة ومنطلقاتها ، ومن ذلك موضوع أعمال القلوب ، فقد أعياهم الجواب أمام مطالبة المرجئة بدليل على شروط لا اله الا الله من انقياد وقبول ويقين وصدق وإخلاص . . الخ وزعمهم أن هذا من ابتداع ابن تيمية أو محمد بن عبد الوهاب الذي لا أصل له في كلام السلف . (١)

وهذا ما يعيدنا الى قضية أهمية أعمال القلوب وضرورة بعث الحديث عنها وبيان منزلتها من الايمان ، فلقد ترتب على اهمالها واغفالها من الآثار المدمرة في حياة الأمة الشيء الكثير ، ومن أعظم ذلك انحسار مفهوم العبادة وتضييقه وانتقاص توحيد الألوهية ووقوع الأمة في الشرك الأكبر ، حتى أصبحت المرجئة في القرون الأخيرة تجاهربا نكار دخول هذه الأعمال في العبادة والتأله ، فقالوا : ان الرجاء والخوف والمحبة والتعظيم والرضا والتسليم والانقياد والطاعة ونحوها من تعبدات

---

(١) معلوم أن أهل السنة استدلوا عليهم بوجود هذه الشروط في أكثر الأحاديث مثل من قال لا اله الا الله مستيقنا . . مخلصا . . الخ ولكن التأصيل الكامل لشطر الايمان القلبي لم يُنفطن له فيما أعلم .

القلب - بل الدعاء والاستغاثة بالمخلوقين - لا علاقة لها بالشرك ولا يسمى  
فاعلها لغير الله شركاً مادام يقول لا اله الا الله ويعتقد بقلبه صدق  
الرسول فيما جاء به !! وانما الشرك بزعمهم اعتقاد القلب أن هذا المخلوق  
اله أو رب معبود ، والكفر أن يعتقد بقلبه أن ما يفعله من الأعمال كفر،  
أما اذا عمل أعمال الكفر<sup>(١)</sup> مع اعتقاده أن ذلك لا يخرج من الملة فليس  
بكافر .

وقد اصطدمت هذه الفكرة بالعقيدة السلفية بطبيعة الحال وجرى  
بين المنهجين جولات ومعارك أبرزها المعركة التي دارت أيام شيخ الاسلام  
ابن تيمية ثم الجولة التي دارت بظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ،  
وماتزال المعركة قائمة على أشدها ، وما يزال مذهب المرجئة هو  
الطاغى على أكثر بقاع العالم الاسلامى .

وهكذا ظلت هذه القضية هى جوهر كل الدعاوى التى أشهرها المؤلفون  
الارجائيون على عقيدة أهل السنة والجماعة باسم الرد على مأسموه "الوهابية"<sup>(٢)</sup>  
كما أنها ظلت كذلك بعد استفحال شرك التشريع وظهور الدعاة الذين  
أعلنوا أن تحكيم غير شرع الله كفر أكبر ينافى شهادة ألا اله الا الله .  
ومن هنا اقتضى الأمر تفصيل الحديث عن بعض أعمال القلوب وهو  
ما سنشرع فيه بان الله .

(١) كالتشريع من دون الله فى عصرنا الحاضر .

(٢) وهى كتب كثيرة جمع بعضها مؤلفو "براءة الأشعريين" ج ٢ / ٢١٤ وهو  
من أوسع كتبهم فى الارجاء والاحتجاج للشرك بتقليص مفهوم العبادة  
حتى لقد وصل بهم التماهى الى اخراج شعائر التقرب والتنسك كالنذر  
والتوسل والذبح والتعظيم من مسمى العبادة ، بل صرحوا بأن السجود  
للمصنم ليس بكفر لذاته .

انظر : ١ / ١٢٤ - ١٦٣ منه .

## ١- الرضا :

كلمة الرضا تجمع بين شرطين من الشروط التي ذكرها بعض العلماء  
 لشهادة ألا اله الا الله وهما " القبول والانقياد " بل الرضا أعلى منهما  
 وأشمل ، وقد أثرته لذلك ولكونه لفظا شرعيا ورد في الكتاب والسنة .  
 وحسبك في تعظيمه قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم  
 نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً " فما رضى الله لنا وهو الغنى الحميد فنحن  
 أولى أن نرضى به وأحق .

فالرضا بالدين هو " أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد  
 أن يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ، ولا اعتراض ، قال الله تعالى  
 " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا  
 مما قضيت ويسلموا تسليما " ( النساء ٦٥ ) .

فأقسم أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم  
 من حكمه وحتى يسلموا لحكمه تسليما ، وهذا حقيقة الرضا بحكمه (١)  
 وليس هذا الرضا على درجة واحدة بل هو كما في الآية على ثلاث مراتب ،  
 " فالتحكيم في مقام الاسلام ، وانتفاء الحرج في مقام الايمان ، والتسليم  
 في مقام الاحسان " (٢) فمن لم يرض بتحكيم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم  
 في أصول الدين وفروع الشريعة ويتحاكم اليه فهو معترض بنوع من أنواع الاعتراض  
 الآتى تفصيلها فلهذا لا يكون مسلما وان زعم ذلك كما قال تعالى في الآيات  
 التي قبلها " ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الله وما أنزل  
 من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به " وكيف

(١) مدارج السالكين ١٩٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه .

لا وأول كفر وقع في هذا العالم إنما نشأ " من عدم الرضا فابليس لم يرض  
بحكم الله الذي حكم به كونا من تفضيل آدم وتكريمه ولا بحكمه الديني من أمره  
بالسجود لآدم<sup>(١)</sup> مع تصديقه بالله واليوم الآخر وأن الله هو الاله  
دون ما سواه .

ومن رضى بأصل التحكيم لكن لم ينتف الحرج عن نفسه بل ربما زعزعت  
شبهة أول حقه شك فهذا كالأعراب الذين أسلموا ولما يدخل الايمان في  
قلوبهم .

ومن انتفى عنه الحرج لكن لم يرق الى درجة التسليم المطلق للوحي  
أمرا ونهيا وخبرا فهو ناقص عن مرتبة الاحسان التي كان عليها الصحابة  
رضى الله عنهم والتي كان الصديق في ذروتها حتى في أشق المواقف كموقف  
الحدبية<sup>(٢)</sup> .

وهذا هو الرضا الذي قال عنه ابن القيم " ان الرضا من أعمال  
القلوب نظير الجهاد من أعمال الجوارح فان كل واحد منهما ذروة سنام  
الايمان ، قال أبو الدرداء " ذروة سنام الايمان الصبر للحكم والرضا  
بالقدر<sup>(٣)</sup> .

والرضا يشمل التوحيد كله ربوبية وألوهية ، طاعة وتقربا ، ومن هنا قال  
النبي صلى الله عليه وسلم " ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالا سلام  
دينا وبمحمد رسولا ، وقال " من قال حين يسمع النداء : رضيت بالله  
ربا وبالا سلام دينا وبمحمد رسولا غفرت له ذنوبه "

---

(١) المدارج : ٢/٢١٤ .

(٢) سبق الحديث عنه في فصل السيرة .

(٣) المدارج : ٢/٢١٤ .

«وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين واليهما ينتهي  
وقد تضمننا الرضا بربوبيته سبحانه وألوهيته والرضا برسوله والا نقياد له والرضى  
بدينه والتسليم له . .

فالرضا باللاهية يتضمن الرضا بمحبته وحده وخوفه ورجائه والا نابة اليه  
والتبطل اليه وانجذاب قوى الارادة والحب كلها اليه . . وذلك يتضمن  
عبادته والا خلاص له .

«والرضى بربوبيته : يتضمن الرضى بتدبيره لعبده ويتضمن افرادة بالتوكل  
عليه والا ستعانة به والثقة به والاعتماد عليه وأن يكون راضيا بكل ما يفعل به .  
فالأول ( أى رضا الألوهية ) : يتضمن رضاه بما أمر به .  
والثانى : يتضمن رضاه بما يقدر عليه .

«وأما الرضا بنبية رسولا : فيتضمن كمال الانقياد له والتسليم المطلق  
اليه بحيث يكون أولى به من نفسه ، فلا يتلقى الهدى الا من مواقع كلماته ،  
ولا يحاكم الا اليه ولا يحكم عليه غيره ، ولا يرضى بحكم غيره ألبة ، لا فى شئ من  
أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، ولا فى شئ من أذواق حقائق الايمان ومقاماته ،  
ولا فى شئ من أحكام ظاهرة وباطنة .

« لا يرضى فى ذلك بحكم غيره ولا يرضى الا بحكمه ، فان عجز عنه كان تحكيمه  
غيره من باب غذاء المضطرا اذا لم يجد ما يقيته الا من الميتة والدم ، وأحسن  
أحواله أن يكون من باب التراب الذى انما يتيم به عند العجز عن استعمال  
الماء الطهور . (١)

« وأما الرضا بدينه : فاذا قال أو حكم أو أمر أو نهى رضى كل الرضا ،  
ولم يبق فى قلبه حرج من حكمه وسلم له تسليما ولو كان مخالفا لمراد نفسه

---

( ١ ) يقصد الشيخ اتباع غيره صلى الله عليه وسلم كتقليد أحد الأئمة لمن هو  
مضطر لذلك لجهل ونحوه .

أو هواها أو قول مقلده أو شيخه وطائفته ( )

ولهذا جاء هذا الرضا بأنواعه مبينا في سورة الأنعام التي هي سورة التوحيد العظمى فقد اشتملت على ثلاثة أنواع من الرضا هي جماع التوحيد كله :-

- ١- الرضا بالله ربا لا شريك له في التقرب والتأله والتعبد :  
" قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء " ( آية ١٦٤ )
- ٢- الرضا بالله حكما لا شريك له في التشريع والطاعة :  
" أغير الله ابتغى حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا " ( آية ١١٤ )
- ٣- الرضا بالله وليا لا شريك له في محبته وموالاته :  
" أقل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض " ( آية ١٤ )

وقد شرح ذلك الامام ابن القيم فقال :

" الرضى بالله ربا : أن لا يتخذ ربا غير الله تعالى يسكن الى تدبيره .  
وينزل به حوائجه . قال الله تعالى ( ٦ : ١٦٤ ) قل أغير الله أبغى ربا ،  
وهو رب كل شيء ؟ ) .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : " سيدا والها " يعنى فكيف أطلب ربا غيره ، وهو رب كل شيء ؟ وقال فى أول السورة ( ٦ : ١٤ ) قل أغير الله أتخذ وليا ؟ فاطر السموات والأرض ) يعنى معبودا وناصرا ومعينا وملجأ . وهو من المولاة التى تتضمن الحب والطاعة . وقال فى وسطها ( ٦ : ١١٤ ) -

---

( ١ ) ثم قال رحمه الله : " وهاهنا يوحشك الناس كلهم الا الغرباء فى العالم فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد فانه والله عين العزة والصحة مع الله ورسوله ، وروح الأنس به والرضا به ربا وبمحمد رسولا صلى الله عليه وسلم - وبالا سلام - دينا " ١٧٢ / ٢ - ١٧٣ مدارج .



أفغير الله أبتغى حكما ؟ وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا ( أى أفغير الله أبتغى من يحكم بينى وبينكم ، فنتحاكم اليه فيما اختلفنا فيه ؟ وهذا كتابه سيد الحكام ، فكيف نتحاكم الى غير كتابه ؟ وقد أنزله مفصلا ، مبينا كافيا شافيا .

" وأنت اذا تأملت هذه الآيات حق التأمل ، رأيتهى هى نفس الرضى بالله ربا ، وبالا سلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ، ورأيت الحديث يترجم عنها ، ومشتقا منها . فكثير من الناس يرضى بالله ربا ، ولا ييغى ربا سواه ، ولكنه لا يرضى به وحده وليا وناصرا . بل يوالى من دونه أولياء . ظنا منه أنهم يقربونه الى الله ، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك . وهذا عين الشرك بل التوحيد : أن لا يتخذ من دونه أولياء . والقرآن ملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء . وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله ، وعباده المؤمنين فيه . فان هذا من تمام

الايان ومن تمام موالاته . فموالاة أوليائه واتخاذ الولي من دونه لون . ومصلح يفهم الفرق له بينها فليطلب التوحيد منه أسامه ، فانه هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه . وكثير من الناس يبتغى غيره حكما ، يتحاكم اليه ، ويخاصم اليه ، ويرضى بحكمه . وهذه المقامات الثلاث هى أركان التوحيد : أن لا يتخذ سواه ربا ، ولا الها ، ولا غيره حكما .

وتفسير الرضى بالله ربا : أن يسخط عبادة ما دونه . هذا هو الرضى بالله الها . وهو من تمام الرضى بالله ربا . فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعا . لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته ، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الألوهية . . . "

" فالحاصل : أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع . فمن لم يحببه ولم يطعده ، ولم يعظمه : فهو متكبر عليه . ومتى أحب معه سواه ، وعظم معه سواه ، وأطاع معه سواه : فهو مشرك . ومتى أفرد وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد . والله سبحانه وتعالى أعلم <sup>(١)</sup> ومنافى الرضا ومقابله هو الاعتراض والكراهية لما أنزل الله بعضه أو كله ، واذا فسرناه بالقبول والانقياد ف ضد هما الرد والاعتراض والاباء .

وكل هذا مما وقعت فيه الأمة كليا أو جزئيا فوقع فيها الاعتراض على توحيد المعرفة والاثبات والاعتراض على الأمر الشرعى بالتحليل والتحريم والاعتراض على الأمر الكونى . فاعترض كثير منهم على صفاته ، وشريعته ، وقضائه وقد ره .

وأصل هذه الاعتراضات التلقى عن غير الله ورسوله والاستمداد من غير الوحي وتحكيم غيره ، فمنهم من حكم العقل بزعمه فنقل فلسفات الوثنيين وحثالة فكر التائهيين وهؤلاء هم أصحاب الكلام .

ومنهم من حكم الذوق والوجد والكشف وانتكس بالعقل المسلم إلى حضيض الخرافة والوهم وهؤلاء هم الصوفية .

ومنهم من حكم الأقيسة العقلية والأعراف السياسية بحجة تحقيق المصلحة الشرعية ومراعاة الأصول الكلية <sup>(١)</sup> فأحلوا - من الدماء والأموال والفروج - ماورد النص الصريح بتحريمه ، وكان ذلك مع وقوعه في دائرة الاجتهاد الخطأ أو التطبيق المتعسف مهذا لما وقعت فيه الأمة في عصر العصر الحديث من الشرك الأكبر والاعتراض الأظم بتحكيم القوانين الوضعية واحلالها محل الشريعة ، بل الكراهية الصريحة لكثير ما أنزل الله وبخاصة في الجهاد والحجاب والموالة والسياسة ، ولندع الامام ابن القيم يفصل لنا صور الاعتراض التي وصلت اليها الأمة في عصره ، وحسبك أن تقول بعدها " كيف لو رأى زماننا هذا " .

يقول رحمه الله " الاعتراض : ثلاثة أنواع سارية في الناس والمعصوم من عصمه الله منها . .

النوع الأول : الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشبه الباطلة ، التي يسميها أربابها قواطع عقلية . وهي في الحقيقة خيالات جهلية ، ومحالات ذهنية . اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل . وحكموا بها عليه ، ونفوا

---

( ١ ) وهم فقهاء الرأي وعلماء السلاطين من جهة ، وحكام عصور الانحراف من جهة أخرى .

لأجلها ما أثبتته لنفسه ، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم . وأثبتوا ما نفاه ،  
ووالوا بها أعداءه . وعادوا بها أولياءه . وحرفوا بها الكلم عن مواضعه .  
ونسوا بها نصيبا كثيرا مما ذكروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زيرا ، كل  
حزب بما لديهم فرحون .

والعاصم من هذا الاعتراض : التسليم المحض للوحي . فإذا سلم  
القلب له : رأى صحة ما جاء به ، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة . فاجتمع  
له السمع والعقل والفطرة . وهذا أكمل الايمان . ليس كمن الحرب قائم  
بين سمعه وعقله وفطرته .

النوع الثاني : الاعتراض على شرعه وأمره . وأهل هذا الاعتراض :  
ثلاثة أنواع .:

أحدها : المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم ، المتضمنة تحليل ما حرم الله  
سبحانه وتعالى ، وتحريم ما أباحه ، واسقاط ما أوجبه ، وإيجاب  
ما أسقطه ، وإبطال ما صححه ، وتصحيح ما أبطله ، واعتبار ما ألغاه ،  
والغاء ما اعتبره ، وتقييد ما أطلقه ، وإطلاق ما قيد .

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على نهـا ،  
وصاحوا على أصحابها من أقطار الأئوس . وحذروا منهم ، ونفروا عنهم .  
الثاني : الاعتراض على حقائق الايمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات ،  
والكشوفات الباطلة الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ،  
وابطال دينه الذي شرعه على لسان رسوله ، والتعوض عن حقائق  
الايمان بخدع الشيطان ، وحطوط النفوس الجاهلة .

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحطوط . وكل ما هم فيه فحظ ، ولكن  
حظهم متضمن مخالفة مراد الله ، والاعراض عن دينه ، واعتقاد أنه  
قربة الى الله . فأين هذا من حطوط أصحاب الشهوات ، المعترفين بذمها ،  
المستغفرين منها ، المقرين بنقصهم وعيبيهم ، وأنها منافية للدين ؟ .

وهؤلاء في حظوظ اتخاذها ديناً ، وقدموها على شرح الله ودينه .  
 واغتالوا بها القلوب . واقتطعوها عن طريق الله . فتولد من معقول أولئك ،  
 وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة ، وأذواق هؤلاء خراب العالم ، وفساد  
 الوجود ، وهدم قواعد الدين ، وتفاقم الأمر وكاد . لولا أن الله ضمن  
 أنه لا يزال يقوم به من يحفظه ، ويبين معالمه ، ويحميه من كيد من يكيد .

الثالث : الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة ، التي لأرباب الولايات  
 التي قدموها على حكم الله ورسوله . وحكموا بها بين عباده ، وعطلوا  
 لها وبها شرعه وعدله وحدوده .

فقال الأولون : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل .  
 وقال الآخرون : إذا تعارض الأثر والقياس : قدمنا القياس .  
 وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد : إذا تعارض الذوق والوجد  
 والكشف وظاهر الشرع : قدمنا الذوق والوجد والكشف .  
 وقال أصحاب السياسة : إذا تعارضت السياسة والشرع ، قدمنا السياسة  
 فجعلت كل طائفة قبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون إليه .  
 فهؤلاء يقولون : لكم النقل . ولنا العقل . والآخرون : أنتم أصحاب  
 آثار وأخبار . ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار . وأولئك يقولون : أنتم  
 أرباب الظاهر ، ونحن أهل الحقائق . والآخرون يقولون : لكم الشرع  
 ولنا السياسة .

(١) النوع الثالث : الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره . وهذا اعتراض الجاهل .

وهو ما بين جلي وخفي ، وهو أنواع لا تحصى .

وهو سار في النفوس سريان الحمى في بدن المحموم . ولو تأمل العبيد  
 كلامه وأمنيته وأرادته وأحواله ، لرأى ذلك في قلبه عياناً . فكل نفس معترضة  
 على قدر الله وقسمه وأفعاله إلا نفساً قد اطمأنت إليه ، وعرفته حق المعرفة  
 التي يمكن وصول البشر إليها . فتلك حظها التسليم والانقياد . والرضى كل الرضا . (٢)

## ٢- المحببة :

المحببة أساس كل عمل من أعمال الدين والايان كما أن التصديق أساس كل قول من الأقوال<sup>(١)</sup> ، وذلك أن كل عمل يعملها الانسان لابد أن يكون عن ارادة قلبية - كما أوضحنا سلفا - وهذه الارادة اما أن تكون حبا أو كرها فدافع العمل لا يخرج عن أن يكون رغبة وطوعية أو رهبة واجبارا .

وأعمال الدين قسمان :

أولا : التعبدى المحض كالطلاة والصيام والحج .

والآخر : ما كان تابعا للنية ، كالأكل والنوم بنية الاستعانة على الطاعة والانفاق على الأهل بنية القرية ، ونحوه .

فالأول لا يصح الا بالنية ، والآخر لا يكون مأجورا عليه ومتقربا به الا بها فاتضح

أن النية أساس فى الأعمال كلها .

وهذه النية هى بمعنى الارادة والغاية وهى التى لا تخلو من أن تكون حبا

أو كرها . أما النية الخاصة التى يذكرها الفقهاء فى الأحكام فشىء آخر<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر كلام شيخ الاسلام الآتى فى نهاية هذا الموضوع .

(٢) يقصد الفقهاء بالنية تمييز العبادات بعضها عن بعض مثل تمييز صلاة الفريضة عن السنة الراتبة ، أو صلاة الظهر من صلاة العصر ، أو تمييز الغسل الواجب من غسل التنظيف ، والمراد هنا ما هو أعم وهو تمييز المقصود بالعمل أهو الله تعالى وحده أم غيره . وهذا هو أصل استعمال كلمة النية فى كلام الشارع لكن جاء التعبير عنها فى القرآن بالارادة كقوله تعالى : " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة " ، وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون " كما عبر عنها بابتغاء وجه الله مثل " وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله " ،

أما الأحاديث فمصرحة بلفظ النية كحديث " انما الأعمال بالنيات وانما لكل

امرئ ما نوى " ، وكقوله : " يهلكون مهلكا واحدا . . . ويعيشهم الله على نياتهم " ==

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن اختلاف حالى المؤمن والمنافق وعاقبتيهما بحسب اختلاف نية كل منهما مع اتفاق علمهما فى الصورة والمظهر، كالاتفاق مثلا ، فقال تعالى : " وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى " .

وقال : " وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون " ( التوبة ٥٤ )  
فالمؤمن يعمل الطاعة محبا لها راضيا بها فكان جزاؤه القبول والرضا ،  
والمنافق يعملها كارهها كسلان فكان جزاؤه الرد والاحباط .

والمؤمنون أنفسهم تتفاوت درجات ايمانهم بحسب المحبة والرضا فكم بين اسلام أبى ذر الذى تحمل المشاق حتى بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أسلم أعلن اسلامه بين ظهراني الكفار مستعنيا ضربهم وأزاهم يوما بعد يوم وبين اسلام الأعرابي الذى جاء النبى صلى الله عليه وسلم فقال له اسلم ، فقال : أجدنى كارهها ، فقال : أسلم كارهها (٢) .  
والله اعلم

= فى حديث الجيش الذى يغزو الكعبة فيخسف به - وحديث " من كانت نيته الدنيا فرق الله شمله .. " .  
وهذه هى النية التى جاءت فى كلام السلف كما سبق فى بيان أجزاء الايمان كقولهم : " لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا بموافقة السنة " ( انظر فى الفرق بين هذين المعنيين للنية : جامع العلوم والحكم ، شرح الحديث الأول ) .

( ١ ) تقدمت قصة اسلامه .

( ٢ ) المسند ، ومعنى قوله أجدنى كارهها أن نفسه فيها بقية كره للدين ١٨١-١٩/٢  
ولم ينشرح صدره للاسلام بعد ، فأرشد النبى صلى الله عليه وسلم الى ارغام النفس وقبول الحق .

بل كم بين اسلام سلمان - الذى قضى السنين الطوال بحثا عن الدين الحق وانتقل من خدمة راهب الى آخر حتى وقع فى الرق وبلغه خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على النخلة فكاد يسقط فرحا وشوقا<sup>(١)</sup> وبين اسلام المؤلفه قلوبهم من جفاة الأعراب الذين دخلوا فى الاسلام بذل دليل .

ومن هنا كانت المحبة أصل أعمال القلوب وشرطا من شروط لا اله الا الله ( فان الاسلام هو الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله ، فمن لا محبة له لا اسلام له ألبتة ، بل هى حقيقة شهادة أن لا اله الا الله فان " الاله " هو الذى يألهه العباد حبا وذلا وخوفا ورجاء وتعظيما وطاعة له ، بمعنى " مألوه " وهو الذى تألهه القلوب ، أى تحبه وتذل له .

وأصل " التأله " التعبد ، والتعبد آخر مراتب الحب ، يقال : عبده الحب وتيسه اذا ملكه وذلل له لمحبوبه .

فالمحبة حقيقة العبودية ، وهل تكن الا نابة بدون المحبة والرضا والحمد والشكر والخوف والرجاء ؟ وهل الصبر فى الحقيقة الا صبر المحبين ؟ ( وهل التوكل الا توكل المحبين )<sup>(٢)</sup> فانه انما يتوكل على المحبوب فى حصول محابيه ومراضيه .

وكذلك الزهد فى الحقيقة هو زهد المحبين فانهم يزهدون فيما سوى محبوبهم لمحبتهم ، وكذلك الحياء فى الحقيقة انما هو حياء المحبين ، فانه يتولد من بين الحب والتعظيم ، وأما ما لا يكون عن محبة فهو خوف محض<sup>(٣)</sup>

(١) انظر قصة اسلام سلمان فى الفتح .

(٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣) المدارج : ٢٦/٣ .

وهكذا في سائر أعمال القلب التي لا يكون العبد شاهداً إلا إله الله بدونها .

وقد جعل الله تعالى إخلاص المحبة فرقاً بين المؤمنين والكافرين فمن أشرك مع الله غيره في المحبة وسواه به فهو المشرك المتخذ من دون الله نداً معبوداً ، فضلاً عن خلا قلبه من محبة الله ورسوله ودينه بالمرة وكره ذلك فهذا كافر كفر إبليس وفرعون مهما كان في قلبه من "تدقيق" مجرد .

يقول الله تعالى : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " . ( البقرة / ١٦٥ ) .

" فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى فهو من اتخذ من دون الله أنداداً ، فهذا ند في المحبة لافي الخلق والربوبية ، فان أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة فان أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم .

" وهذه ( هي ) التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم وهم في النار يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي محضرة معهم في العذاب " تالله ان كنا لفي ضلال مبين ان نسويكم برب العالمين " ( الحجر ، ٩٧-٩٨ )

ومعلوم أنهم لم يسووه برب العالمين في الخلق والربوبية ، وانما سووهم به في المحبة والتعظيم ( والطاعة والتشريع ) .

وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالى : " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " أي يعدلون به غيره في العبادة التي هي المحبة والتعظيم . ( ١ )



وإذا كان تجريد المحبة وإخلاصها هو متعلق الشطر الأول من شطري الشهادة وهو شهادة ألا اله إلا الله فإن تجريد المتابعة والتحكيم للرسول صلى الله عليه وسلم هو تحقيق المحبة المتعلق بالشطر الآخر " شهادة أن محمدا رسول الله " .

يقول الله تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ، قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين " ( آل عمران : ٣١-٣٢ ) .

فهذه هي آية المحبة وهي آية المحنة .

" قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله فأنزل الله آية المحنة : قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١)

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله : " هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية ، فانه كاذب في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأعماله كما ثبتت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " .

" قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا " أى تخالفوا عن أمره " فان الله لا يحب الكافرين " فدل على أن مخالفته في الطريقة كفر والله لا يحب من اتصف بذلك وان ادعى وزعم في نفسه أنه محب لله " (٢)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين " . (٣)

(١) المصدر نفسه : ص ٢٢ .

(٢) التفسير .

(٣) رواه البخاري / مسلم رقم ٤٤ .

﴿فانتفاء محبتهم لله لازم لا انتفاء المتابعة لرسوله ، وانتفاء المتابعة ملزوم لا انتفاء محبة الله لهم . فيستحيل اذا ثبوت محبتهم لله ، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله .

ودل على أن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم : هي حب الله ورسوله ، وطاعة أمره . ولا يكفي ذلك في العبودية ، حتى يكون الله ورسوله أحب الي العبد مما سواهما . فلا يكون عنده شيء أحب اليه من الله ورسوله . ومتى كان عنده شيء أحب اليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه ألبتة ، ولا يهديه الله . قال الله تعالى ( ٩ : ٢٤ ) قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فtribصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ) .

فكل من قدم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله ، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله ، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله ، أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه أو معاملة أحدهم على معاملة الله . فهو ممن ليس الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وان قاله بلسانه فهو كذب منه ، واخبار بخلاف ما هو عليه . وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله . فذلك المقدم عنده أحب اليه من الله ورسوله ، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه ، أو طاعته أو مرضاته ، ظننا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول الا ما قاله الرسول . فيطيعه ، ويحكم اليه ، ويتلقى أقواله كذلك . فهذا معذور اذا لم يقدر على غير ذلك . وأما اذا قدر على الوصول الى الرسول ، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقا ، أو في بعض الأمور . ولم يلتفت الى الرسول ولا الى من هو أولى به . فهذا الذي يخاف عليه . وهو داخل تحت الوعيد . فان استحل عقوبة من خالفه وأذله ، ولم يوافقه على اتباع شيخه . فهو من الظلمة المعتدين . وقد جعل الله لكل شيء قدرا . ( ١ )

ويقول رحمه الله فى بيان بعض لوازم محبته صلى الله عليه وسلم وهو الأُذُب معه " رأس الأُذُب معه : كمال التسليم والا نقياد لأمره وتلقى خبره بالقبول والتصديق دون أن يحمله معارضة خيال باطل يسميه معقولا ، أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالات أن هانهم .

فيوحده بالتحكيم والتسليم والا نقياد والا نعان كما وحد المرسل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل والا نابة والتوكل .

فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله الا بهما :

توحيد المرسل ، وتوحيد متابعة الرسول .

فلا يحاكم الى غيره ولا يرضى بحكم غيره ولا يقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وامامه ودوى مذهبه وطائفته ومن يعظمه ، فان اذنوا له نفذ وقبل خبره ، والا فان طلب السلامة أعرض عن أمره وخبره وفوضه اليهم والا حرفة عن مواضعه وسمى تحريفه : تأويلا وحملا ، فقال : نقوله ونحمله .

فلأن يلقي العبد ربه بكل ذنب على الاطلاق - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال ولقد خاطبت يوما بعض أكابر هؤلاء فقلت له : سألتك بالله لو قدر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حى بين أظهرنا وقد واجهنا بكلامه وبخطابه ، أكان فرضا علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأى غيره وكلامه ومذهبه أم لا نتبعه حتى نعرضه ماسمعناه على آراء الناس وعقولهم ؟

فقال : بل كان الفرض المبادرة الى الامتثال من غير التفتات الى سواه

فقلت : فما الذى نسخ هذا الفرض عنا وبأى شئ نسخ ؟

فوضع اصبعه على فيه وبقي باهتا متحيرا وما نطق بكلمة ، هذا أذُب الخواص معه لا مخالفة أمره والشرك به ، ورفع الأصوات وازعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم <sup>(١)</sup> وعزل كلامه عن اليقين ، وأن يستفاد منه معرفة الله أو يتلقى منه أحكامه .

(١) يقصد الامام بذلك الرد على المتصوفة وما يفعلونه فى الموالد وغيرها .

ويقول : " ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه ما سواها وأن يحب المرء لا يحبه الا لله وأن يكره أن يعود الى الكفر بعد إذ أنفذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار (١) "

وليست محبة الله ورسوله دعوى يمكن أن تلوكها ألسنة الزنادقة أو المبتدعين أو شعارا يرفعه المنافقون ، بل هي تحقيق توحيد الله وطاعته باتباع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، فمحبة صلى الله عليه وسلم التي لا يكون العبد شاهدا أن محمدا رسول الله الا بها لا تتحقق الا باتباعه وتعزيزه وتوقيره وتعظيم سنته والتخلي عن التقديم بين يدي أمره ونهيه كما جاء في حديث " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به " (٢) .

يقول الامام ابن القيم في بيان هذا الأصل العظيم " أصل العبادة : محبة الله ، بل افراده بالمحبة ، وأن يكون الحب كله لله . فلا يحب معه سواه ، وانما يحب لأجله وفيه ، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه . فمحبتهم من تمام محبته ، وليست محبة معه ، كمحبة من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحبه .

وانا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها فهي انما تتحقق باتباع أمره ، واجتناب نهيه . فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة . ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله علما عليها ، وشاهدا لمن ادعاهما ، فقال تعالى ( ٣ : ٣١ ) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ( فجعل اتباع رسوله مشروطا بمحبتهم لله ، وشرطا لمحبة الله لهم . ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحقيقه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة .

(١) رواه البخاري ومسلم رحمه ٤٣ .

(٢) انظر الكلام عنه منده في جامع العلوم والحكم الحديث رقم :

بل المعول في باب معرفة الله على العقول المتهوكة المتحيرة المتناقضة ،  
وفي الأحكام على تقليد الرجال وآرائها ، والقرآن والسنة انما نقرأهما  
تبركا لا أننا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه ، ومن طلب ذلك ورامه عادينا  
وسعينا في قطع دابره واستئصال شأفته . (١)

انظر الى كلام هذا الامام وهو يتحدث عن واقع عصره حين كان الانحراف  
في توحيد الله بالعبادة وتوحيد الرسول بالمطاعة - مع دعوى المحبة لله  
ورسوله - محصورا في الضلالات الكلامية والبدع السلوكية ، كقول الأشاعرة  
ان الظواهر النقلية لا بد من عرضها على القواطع العقلية لأنها يقين وظواهر  
النقل ظنون - بزعمهم -

وكقول المتصوفة بعرض النصوص الشرعية على الكشف والنوق والحال ،  
وكقول المتفهمة بعرض الأحاديث الصحيحة على كلام امام المذهب . ونحو ذلك  
من الانحرافات المغلفة بالتأويلات الفاسدة .

أقول : ذلك الانحراف على خطورته أين منه ما وقع في العصور الأخيرة  
من تحكيم صريح لقوانين الكفار ومناهجهم وطرق حياتهم وتقديم ذلك على الكتاب  
والسنة ومحاربة الداعين الى التمسك بالدين وتحكيم الشريعة واستئصال  
شأفتهم ؟ ومع هذا يدعى أصحاب هذا الكفر المبين ورجال دينهم  
محبة الله ورسوله ويعبرون عن هذا الحب المزعوم بالمظاهر والاحتفالات البدعية  
وأعمال " الضرار " الأخرى ، ويستدرجون بهذا عقول بعض العلماء الناصحين  
فيتورعون عن الحكم عليهم بما حكم الله عليهم به متذرعين بأنهم غير مستحليين !!

ان الصورة العصرية المناقضة لشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله - أى لتوحيد العبادة وتوحيد المتابعة - تتجرد عن التأويلات والأقيسة وتتحرى عن قصد المصلحة والاخلاص وتتجلى فى صورة افتئات صارخ على مقام الألوهية ، وتحكم مقنن فى حكم الله ورسوله .

هذه الصورة التى من مظاهرها المتكررة الدائمة عرض حكم الله ورسوله وتوقف اقراره على موافقة السلطة التى منحها القانون حق التشريع المطلق .

مثال ذلك : تحريم الخمر هو حكم قطعى ضرورى فى الشريعة الاسلامية يتوسل الدعاة والعلماء الطيبون الى السلطة الحاكمة أن تقره لكي يصبح تشريعا رسميا ملزما ، فان تكرمت السلطة وقبلت الطلب عرضته على المجلس التشريعى - الذى أعطى بحكم الدستور حق التشريع المطلق - ليبدى رأيه بالموافقة أو عدمها !

ثم فى المجلس تدور معركة الأصوات بين المؤيدين والمعارضين الذين يعترضون بكل ثقة ويكل جرأة لأنهم يمارسون عملهم الطبيعى وسلطتهم المشروعة . وفى أحسن الحالات - بل على أحسن الافتراضات - يحصل القرار على الأغلبية ، وهنا - فقط - يصبح حكما ملزما ويدرج ضمن مواد التشريع الوضعى على أنه فقرة من فقراته .

ومع ذلك يظل حق السلطة التشريعية الثابت فى الغاء هذه المسادة متى شاءت محفوظا بحكم الدستور .

أى أنه لو فرضنا أن دولة ما طبقت بعض أحكام الشريعة كجلد الشارب مثلا ، فهذا الحكم لم يكتسب صفة القانون والالزام والتنفيذ لصدوره عن الله عز وجل بل لصدوره عن السلطة التشريعية الرسمية التى أقرته بعد عرضه عليها .

قاله جل جلاله - عندهم - ليس من حقه التشريع ولا هو أهل لأن يطاع وليس لحكمه صفة الالزام لذاته ، وانما ينتقى ويختار من أحكامه بناء على موافقة مصدر

السلطات ومالك حق التشريع ، وهم البشر !!

ونحن نسأل هؤلاء المدعين للإسلام السؤال نفسه الذى سألهم الإمام

ابن القيم أسلافهم فنقول :

لو قدر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حى بين أظهرنا وواجهنا بكلامه  
ويخطابه وتلا علينا حكم الله فى أى أمر أكان فرضا علينا أن نتبعه ونطيعه  
رأسا أم نعرض ما يأتينا به على تلك المجالس ؟

فسيقولون : بل لا بد من الامتثال والطاعة توا .

فنقول : أغياب شخص النبى صلى الله عليه وسلم مع بقاء دينه غضا طوريا  
كما نزل هو السبب اذن فى اعراضكم عن شرع الله وتناولكم على مقام الألوهية  
وجلوosكم على عرش الربوبية ؟ !

ورحم الله الشيخ محمد بن ابراهيم حين قال فى بيان النوع الخامس  
من أنواع الحكم بغير ما أنزل الله التى تخرج صاحبها عن الملة وتناقض  
الشهادتين :

" الخامس : وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع ومكابرة  
لأحكامه ومشاقة لله ولرسوله ومضاهاة بالمحاكم الشرعية واعدادها وامدادها  
وارصادها وتأصيلا وتفريعا وتشكيلا وتفويعا وحكما والزما ، ومراجع ومستندات  
فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستندات مرجعها كلها الى كتاب الله  
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهذه المحاكم <sup>مراجع</sup> هى القانون المطلق من  
شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسى والقانون الأمريكى والقانون  
البريطانى ومن مذاهب بعض البدعيين المنتسبين للشيعة وغير ذلك .

فهذه المحاكم الآن فى كثير من أمصار الاسلام مهياة مكملة مفتوحة الأبواب  
والناس اليها أسراب اثر اسراب ، يحكم حكماها بينهم بما يخالف حكم السنة  
والكتاب من أحكام ذلك القانون وتلزمهم به وتقرهم عليه وتحتهم عليهم ،

فأى كفر فوق هذا الكفر وأى مناقضة للشهادة بأن محمدا رسول الله  
بعد هذه المناقضة (١) ؟ !!

وإذا كانت حقيقة المحبة هي بهذه المنزلة بالنسبة لأصل التوحيد  
وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فإنها أيضا من أعظم  
أعمال القلوب المتعلقة بتحقيق توحيد الألوهية والعبادة ، ومن هنا كان الانحراف  
الكبير النقي وقع فيه المتصوفة والكلاميون ونحوهم ممن غفل عن حقيقة المحبة ومعناها  
ولوازمها ومقتضياتها فأنكر شيئا من ذلك أو صرفه في غير موضعه المشروع.

وتفصيل هذه القضايا ما لا يتسع له المجال هنا ولكن لم أر بدا من التعرض  
لشيء من ذلك لاسيما وقد وجدت كلاما عظيما لشيخ الاسلام ابن تيمية  
في رسالته " التحفة العراقية في الأعمال القلبية " هذه مقتطفات منه :

" يقول رحمه الله : " محبة الله بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات  
الايان وأكبر أصوله وأجل قواعده ، بل هي أصل كل عمل من أعمال الايمان  
والدين ، كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الايمان والدين ، فإن  
كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة ، أما عن محبة محمودة أو عن محبة  
مذمومة ..

" فجميع الأعمال الايمانية الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة وأصل  
المحبة المحمودة هي محبة الله سبحانه وتعالى ، إذ العمل الصادر عن محبة  
مذمومة عند الله لا يكون عملا صالحا ، بل جميع الأعمال الايمانية الدينية لا تصدر  
إلا عن محبة الله فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه كما ثبت  
في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقول الله تعالى :  
أنا أغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا فأشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو  
كله للنار أشرك " .



"وثبت في الصحيح حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعربهم النار  
 "القارئ المرائي والمجاهد المرائي والمتصدق المرائي".  
 "بل اخلاص الدين لله هو النقي لا يقبل الله سواه وهو الذي بعث به  
 الأولين والآخرين من الرسل وأنزل به جميع الكتب واتفق عليه أئمة أهل الايمان ،  
 وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية وهو قطب القرآن الذي تدور عليه رحاه..". السى  
 أن يقول :

" فإذا كان أصل العمل الديني هو اخلاص الدين لله وهو ارادة الله وحده  
 فالشيء المراد لنفسه هو المحبوب لذاته وهذا كمال المحبة لكن أكثر ما جاء  
 به المطلوب مسمى باسم العبادة كقوله " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "  
 وقوله : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وأمثال هذا .  
 " والعبادة تتضمن كمال الحب ونهايته وكمال الذل ونهايته ، فالمحسوب  
 الذي لا يعظم ولا يذل له لا يكون معبودا ، والمعظم الذي لا يحب لا يكون معبودا (١) ،

(١) وهذا ما يفرق به بين حكم اتباع طواغيت التدين والخرافة واتباع طواغيت  
 الحكم المرتدين ( أى فى الحكم الظاهر فى الدنيا لا ما عند الله ) .  
 فان اتباع الأخبار والرهبان ونحوهم - كمشايع الطرق الغلاة وأئمة الفسوق  
 الدينية المرتدة يتبعون رؤساءهم تدينا وتعبدًا ، فيجمعون لهم بين التعظيم  
 والمحبة والذل والطاعة .

فلهذا كان علمهم ذلك شركا فى الربوبية وسعى الله تعالى مبتوعيهم أربابا  
 فقال : " اتخذوا أربابهم ورهبانهم أربابا من دون الله " .  
 ومن هنا استوى حكم الاتباع مع حكم المبتوعين فى الكفر والضلال .  
 وهذا بخلاف أتباع طواغيت الحكم والقهر فان شبهة الاكراه فى حقهم واضحة ،  
 والله تعالى لم يخبر عن فرعون وأمثاله أن قومه اتخذوه ربا وعبدوه وانما أخبر  
 أنه هو ادعى الربوبية ،

وأما قوله تعالى : " أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون " فمعناه خاضعون  
 خضوعا لا يلزم منه المحبة والتعظيم بل كانوا يسومونهم سوء العذاب ويذبحون  
 أبناءهم ويستحيون نساءهم .

فاتباع طواغيت القهر المرتدين دعوى الاكراه منهم أو الاعذار به من غيرهم ==

ولهذا قال تعالى : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " فبين سبحانه أن المشركين بربهم الذين يتخذون من دون الله أندادا ، وإن كانوا يحبونهم كما يحبون الله فالذين آمنوا أشد حبا لله منهم لله ولأوثانهم ، لأن المؤمنين أعلم بالله والحب يتبع العلم ولأن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده ، وأولئك جعلوا بعض حبهم لغيره وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب ، ومعلوم أن ذلك أكمل قال تعالى : " ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ) .

= لها وجه لأن تسلطهم وجبروتهم يستدعي أن يقدم الاتباع لهم الطاعة والذل واطهار الموافقة مع احتمال ابطان الكره والبغض ، ولهذا تنتهي العبودية لهم بانتهاء دولتهم كما حصل في مصر حين حكمها صلاح الدين فانتقل أهلها من اظهار الرفض والزندقة الى الاسلام والسنة دون عناء ، فتكفير هؤلاء مطلقا غلو واسراف .

أما من جمع منهم بين المحبة والذل والتعظيم للطواغيت فهذا موافق لهم على ردتهم وحكمه حكمهم بلا خفاء ولكن معرفة ذلك على الحقيقة ليست بالأمر اليسير بالنسبة لكل أحد من الاتباع .

والمقصود بيان أن ما جاء في كتابات بعض الدعاة المعاصرين في هذه القضية من اطلاق التسوية بين الطائفتين من الاتباع يجب تقييده ، وأن قياسهم الشعوب الاسلامية على الاتباع والمستضعفين من الكفار الذين ذكر الله مناظرتهم لمتبوعيه في النار وبراءتهم منهم حين لا تنفع البراءة قياس فيه غلو واسراف ، نعم هؤلاء الاتباع مسؤولون ومؤاخون كل بحسبه ولكن التكفير أمر آخر .

بالحملة للعموم

" واسم المحبة فيه اطلاق وعموم فان المؤمن يحب الله ويحب رسله وأنبياءه ، وعباده المؤمنين ، وان كان ذلك من محبة الله ، وان كانت المحبة التي لله لا يستحقها غيره ، ولهذا جاءت محبة الله سبحانه وتعالى مذكورة بما يختص به سبحانه من العبادة والابانة اليه والتبتل له ونحو ذلك ، فكل هذه الأسماء تتضمن محبة الله سبحانه وتعالى .

" ثم انه كما بين أن محبته أصل الدين فقد بين أن كمال الدين بكمالها ونقصه بنقصها فان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( رأس الأمر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله ) فأخبر أن الجهاد ذروة سنام العمل وهو أعلاه وأشرفه ، وقد قال تعالى : ( أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوتون عند الله ) الى قوله ( أجر عظيم ) والنصوص في فضائل الجهاد وأهلها كثيرة .

وقد ثبت أنه أفضل ما تطوع به العبد، والجهاد دليل المحبة الكاملة قال تعالى : ( قل ان كان آباؤكم <sup>وأبناؤكم</sup> / وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ) الآية، وقال تعالى في صفة المحبين المحبوبين : ( يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فوصف المحبوبين المحبين بأنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأنهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، فان المحبة مستلزمة للجهاد لأن المحب يحب ما يحب محبوبه ويبغض ما يبغض محبوبه ويوالي من يواليه ويعادي من يعاديه ويرضى لرضاه ويبغض لبغضه ويأمر بما يأمر به وينهى عما ينهى عنه فهو موافق له في ذلك ، وهؤلاء هم الذين يرضى الرب لرضاهم ويبغض لبغضهم انما هم انما يرضون لرضاه ويبغضون لما يبغض له " .

أقول : شيخ الاسلام هنا يلتفت للرد على مزاعم المتصوفة المدعية للحب الكامل والولاية لله مع تركهم الجهاد والعمل والله تعالى أخبرانه - انما يكرهه ذلك المنافقون فقال : " فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله " ( التوبة ( ٨ ) ) .  
فالكارهون للجهاد لا يمكن أبدا أن يكونوا محبين لله ورسوله ولا أولياء له ورسوله .

ثم يقول الشيخ : " ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح فيما يروى عن ربه : " ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ولئن سألتنى لأعطينه ولئن استعانتنى لأعينه ، وما ترددت عن شيء أن فاعله تردى عن قبضى نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه . . " .  
قال : " والمحبة التام لا يؤثر فيه لوم اللائم وعذل العاذل بل تلك يغريه بملازمة المحبة كما قد قال أكثر الشعراء فى ذلك ، وهؤلاء هم أهل الملام المحمود وهم الذين لا يخافون من يلومهم على ما يحب الله ويرضاه من جهاد أعدائهم فان الملام على ذلك كثير ، وأما الملام على فعل يكرهه الله أو ترك ما أحبه فهو لوم بحق ، وليس من المحمود الصبر على هذا الملام بل الرجوع الى الحق خير من التماسى فى الباطل ، وبهذا يحصل الفرق بين " الملامية " الذين يفعلون ما يحبه الله ورسوله ولا يخافون لومة لائم فى ذلك وبين " الملامية " الذين يفعلون ما يفضيه الله ورسوله ويصبرون على الملام فى ذلك ( ١ )

---

( ١ ) وهم فرقة من الصوفية ألف عنهم أبو عبد الرحمن السلمى كتاب " الملامية "

### يطول الحديث في

أقول : تفصيل في هذا العمل القلبي العظيم وبينان درجاته وأدلة كل درجة وأثر ذلك في أعمال الايمان من صلاة وزكاة ونحوها ولكن ضيق المجال والرغبة في الاختصار لا تسمح بتجاوز ما قد سطر، ولعل في الحديث عن الأعمال القلبية الأخرى ما يكمل الفائدة مجتمعة ، والله المستعان .

## ٣- اليقين :

لليقين معنيان - وان شئت فقل هو معنى واحد منظور له من جهتين :

١- اليقين من حيث هو أصل للايمان اذ لا ايمان مع الشك .

٢- اليقين من حيث هو درجة عليا من درجات الايمان .

فبالنظر للمعنى الأول يكون كل مؤمن موقنا والا لم يستحق اسم الايمان ،

وبالنظر للمعنى الآخر ليس كل مؤمن موقنا بل الموقنون طائفة خاصة من

المؤمنين .

فأما اليقين بالمعنى الأول فهو شرط من شروط شهادة أن لا اله الا الله

وأن محمدا رسول الله ، أى أن الايمان المجمل - قول القلب واعتقاده - لا يتحقق

الا به ، فمن شك في الله أو في رسوله وما جاء به عن الله فهو كافر لا شهادة له

ولا ايمان .

بذلك أخبر الله تعالى عن الكفار حين قالوا لرسولهم " انا كفرنا بما أرسلتم

به وانا لفي شك ما تدعوننا اليه مريب ، قالت رسلمهم أفى الله شك فاطر

السموات والأرض " (سورة ابراهيم ٩ ، ١٠) .

وأخبر أنهم اذا طلب منهم الايمان بالبعث قالوا : "ماندرى ما الساعة

ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين " ( الجاثية : ٣٢ ) .

لكن اذا كان يوم القيامة يقولون " ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل

صالحا انا موقنون " ( السجدة ١٢ ) .

ولهذا جاء وصف القرآن أكثر من مرة بأنه " لا ريب فيه "

وفي حديث جابر رضى الله عنه يقول : " أنا من شهد معاذنا حين

حضرت الوفاة يقول اكشفوا عنى سجد القبة أحدثكم حديثا سمعته من رسول الله

صلى الله عليه وسلم لم يمنعني أن أحدثكموه الا أن تتكلموا : سمعته يقول :

من شهد أن لا اله الا الله مخلصا من قلبه أو يقينا من قلبه لم يدخل النار " أو " دخل الجنة " وقال مرة " دخل الجنة ولم تمسه النار " (١)

وروى الامام مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه - فى قصة تبوك - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أشهد أن لا اله الا الله وأنى رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما الا دخل الجنة " ، وفى رواية " فيحجب عن الجنة " (٢).

وعنه فى حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : " اذهب بنعلى هاتين فمن لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة " (٣).

وهذا اليقين - بهذا المعنى - هو حقيقة العلم بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله - ومن ثم ذكر بعض العلماء " العلم " شرطا مستقلا من شروط الشهادتين مستدلين بقوله تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفر لذنبك " ( محمد : ١٩ ) .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة " (٤).

وعقد الامام البخارى بابا بعنوان : ( باب قول النبي صلى الله عليه وسلم " أنا أعلمكم بالله " وأن المعرفة فعل القلب لقوله تعالى : " ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم " .

ثم روى حديثا آخره : " ان أتقاكم وأعلمكم بالله أنا " (٥).

(١) المسند : ٢٣٦/٥ وسنده من أصح الأسانيد وأجلها فان الامام أحمد رواه عن سفيان بن عيينه عن عمرو بن دينار عن جابر رضى الله عن الجميع .

(٢) رقم ٤٤٠ .

(٣) رقم ٥٢٠ .

(٤) مسلم رقم ٤٣٠ .

(٥) (١) /

لكن لم أر أن أفرد هـنا - أى العلم - لأن الحديث عن اليقين يشمله ويتضمنه ، ولأن الحديث عن ضده وهو الجهل بالتوحيد - كليا أو جزئيا - يحتاج لتطويل يخرج عن دائرة موضوعنا هنا .

وأما اليقين بالمعنى الآخر - أى اليقين الدرجة - فهو لب الايمان وخلاصة وزيدته كما قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه " اليقين الايمان كله " وفى المسند " أفضل الأعمال عند الله ايمان لا شك فيه وغزو لا غلول فيه وحج مبرور (١) وهو يقابل الايمان الكامل المفصل كما أن ذاك يقابل الايمان المجمل ، ولم هذا جاء فى القرآن شرطا للإمامة فى الدين فقال تعالى : " وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون " ( السجدة ٤٤ )

ومن ارتباطه بالصبر قوله تعالى : " فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون " ( آخر الروم ٦٠ ) .

وأخبر الله تعالى عن امام الموحدين فقال : " وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين " ( الانعام ٧٥ )

فقد كان الايمان متحققا عنده كما أخبر الله عنه فى الآية التى قبلها " وان قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك فى ضلال مبين " فرقاه الله الى درجة اليقين ، مثلما كان مؤمنا بأن الله يحيى الموتى لكن طلب الرؤية لتحصل الطمأنينة التى هى برد اليقين (٢) .

وهذا اليقين هو الذى عبر عنه بعض السلف بقوله : " لو كشف الغطاء ما زد دت يقينا " (٣) .

(١) ٢٥٨/٢ ، ٣٤٨/٢ وقد تقدم تخريجه وحكمه .

(٢) ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : " نحن أولى بالشك من ابراهيم " أى فهو أولى باليقين فلم يشك قط .

(٣) هو عامر بن عبد القيس ، انظر المدارج : ٤٠٠/٢ .



وقال الآخر : " رأيت الجنة والنار حقيقة ، قيل له : وكيف ؟ قال : رأيتهما بعيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ورؤيتي لهما بعيني آثر عندي من رؤيتي لهما بعيني ، فان بصرى قد يطغى ويزيغ بخلاف بصره صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> " واليقين بهذا المعنى نظير الاحسان الوارد فى حديث جبريل لكان الاحسان فى عمل الجوارح واليقين فى عمل القلب ، والله أعلم .

فاليقين فى الجملة متعلقه الاعتقاد وذلك أن مجمل الايمان القلبى هو الايمان بالغيب فاذا رسخ هذا الايمان وارتقى عن الشكوك حتى يصبح كالمعينة فهو اليقين .

ولهذا جاء أعظم الغيبات - بعد الايمان بالله - وهو الايمان بالآخرة مقرونا باليقين أكثر مما سواه فقال تعالى : " وبالآخرة هم يوقنون " فى أول البقرة والنمل ولقمان .

فان الايمان بالآخرة - مع دلالة الفطرة السوية والعقل السليم عليه - ليس فى قوة الايمان الفطرى بالله ، كما أن تفصيلاته مصدرها الوحي وحده . واليقين نوعان :-

١- يقين فى خبر الله .

٢- يقين فى أمر الله الشرعى والكونى .

فاليقين بخبر الله هو الايمان بصدقه وتحققه ووقوعه - ان كان مما له الوقوع - ايماننا لا شك فيه وهذا هو الايمان بالغيب يقينا ومن الأدلة عليه قوله تعالى " واذا قال ابراهيم رب ارنى كيف تحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى " الآيات فطلب الخليل من ربه مثالا للبعث يزيد ايمانه حتى يصبح يقينا خالصا ، وقريب منه طلب الحواريين المائدة فمع ايمانهم بقدرة الله طلبوا ما تطمئن به قلوبهم كقولك .

وهذا اليقين قد بلغ ذروته النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيما أخبر الله به من أمور الدين والايمان فحسب بل في كل خبر ووعد ، حتى أن الله صلى الله عليه وسلم كان موقنا بأن الله سينصره ويظهره على العالمين وهو ما يزال في أقسى مواقف الاضطهاد والتشريد والأذى ولم يستبطئ النصر كما استبطأه رسل من قبله فقالوا " متى نصر الله " ولم يستيئس كما استيئس بعضهم .

وأما اليقين بأمر الله فهو امتثاله برضا وطمانينة وتسليم ان كان شرعياً والرضا به والتسليم له ان كان كونياً .

وذروته مافعله امام الموحدين من الامثال لذبح ابنه الوحيد ومافعله النبي صلى الله عليه وسلم في مواقف من أعظمها موقفه يوم الحديبية حين قال : " انى عبد الله لن أخالف أمره ولن يضيعني " أو نحوها . ( ١ )

وهذا في حقيقته هو الاستسلام لحكمه استسلاماً يرتقى لدرجة الاحسان كما في قوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً " ( ١ ) وهو تحقيق دين الاسلام وشهادة أن لا اله الا الله التي هي العروة الوثقى كما قال تعالى : " ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى " . ( لقمان ٢٢ ) مع قوله " فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى " ( البقرة ٢٥٦ ) .

ولهذا جاءت الآيات المحكمات الدالة على اتباع شريعة الله والتحاكم اليها وحدها مذيلة بوصف اليقين لمن امتثل فدل على شك من خالف وارتبابه ،

( ١ ) انظر ما تقدم في " الرضا " .

قال تعالى : " وأُنزِلنا إليك الكتاب بالحق مصداقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة منها جا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيهم تختلفون . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذروا أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم الجاهلية يبفون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " ( المائدة : ٤٨-٥٠ ) .

وقال جل ذكره : " ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ، انهم لن يغفوا عنيك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين ، هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون " ( الجاثية ١٨-٢٠ ) .

فكما سبق بيانه من أن تحكيم شرع الله هو الاسلام فاذا بلغ من العبد إلى حد انتفاء الحرج والمعارضة بالرضا الكامل فهو الاحسان ، فكذلك اعتقاد بطلان ما عداه وأنه وحده الحق الذي لأحسن منه ولا أهدي هو درجة الاسلام فاذا رسخ هذا حتى لا تزغعه شبهة ولا يعتريه شك فهو اليقين .

وقد ضرب الصحابة - رضي الله عنهم - من اليقين في أمر الله أعظم الأمثال ، مما لا يتسع المقام للتطويل به وحسبك أن ينزل الله تحريم الخمر والقوم مدمنون على شربها مدخرون لها مفالون في أثمانها فما يكاد الأمر ينزل حتى تسيل بها أزقة المدينة أنهارا .

وأن ينزل الله الأمر بالحجاب والقوم مختلطون متعارفون فما يكاد ذلك يبلغهم

حتى تغدو نساؤهم كأنهن الغربان .

فهاتان عادتان احدهما نفسية ، والاخرى اجتماعية وهما من أشد العادات وطناً وأشقها تغييراً تذهبان دفعة واحدة وتستأصلان من أعماق النفوس في لحظة واحدة وما ذلك الا اليقين النى ليس وراءه فى الأم يقين .

## ٤ - الصدق والاخلاص :

هذان عملان قلبيان من أعظم أعمال القلوب وأهم أصول الايمان .  
فأما الصدق فهو الفرقان بين الايمان والنفاق ، وأما الاخلاص فهو  
الفرقان بين التوحيد والشرك - في قول القلب واعتقاده أو في ارادته ونيته .  
والأعمال - التي رأسها وأعظمها " شهادة أن لا اله الا الله " لا تقبل الا بتحقيق  
الصدق والاخلاص .

ومن هنا كان شرطين من شروطها ، وأكذب الله المنافقين في دعوى  
الايمان ، وقول الشهادة لانتفاء الصدق فقال : " اذا جاءك المنافقون قالوا  
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين  
لكاذبون " ( المنافقون : ١ ) . وقال : " وليعلمن الله الذين صدقوا  
وليعلمن الكاذبين " ( العنكبوت : ٣ ) .

ثم قال بعد آيات : " وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين " ( العنكبوت : ١١ ) .

وقال : " ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب

عليهم " ( الأحزاب : ٢٤ ) .

كما أبطل سبحانه زعم أهل الكتاب والمشركين أن دينهم هو الحق بانتفاء  
الاخلاص فقال : " لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى  
تأتيهم البينة " الى أن يقول : " وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
حنفاء يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " ( البينة : ١ ) .

وقال : " اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم  
وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون " ( التوبة : ٣١ ) .  
( ١ )  
وكرر منافاة الشرك للاخلاص في مواضع كثيرة منها ما في سورة الاخلاص الكبرى

" الزمر " " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ، ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى . . " الآية ( ٣-١ ) .

ثم قال : " قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين ، قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصا له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه . . " الآية ( ١١-١٥ ) .

ثم قال : " قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحينا اليك والى الذين من قبلك ليحيطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، بل الله فاعبد وكن من الشاكرين " ( ٦٤-٦٦ ) .

فعلى محك الصدق والا خلاص بطلت أكثر دعاوى العابدين وهلك أكثر الثقلين ، فالصدق يخرج كل من ادعى الايمان - أو شيئا من أعماله - وأظهره وهو ييطن خلافه والا خلاص يخرج كل من عبد مع الله غيره أو أراد غيره معه ففى عمل من أعمال العبادة كما فى الحديث الصحيح :

" قال الله تبارك وتعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه " ( ١ )

ومن هنا كانت شهادة أن لا اله الا الله هى كلمة الصدق ( ٢ ) وكلمة الا خلاص ( ٣ ) واقترن الصدق والا خلاص وحل كل منهما محل الآخر فى الأحاديث كأحاديث الشفاعة التى وردت بها روايات كثيرة منها :

" أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصة من قبل نفسه " .

( ١ ) صحيح مسلم رقم ( ٢٩٨٥ ) .

( ٢ ) من ذلك ما روى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى : ( والذى جاء بالصدق وصدق به " انظر ابن كثير : ٩٠ / ٧ .

( ٣ ) ورد فى ذلك أحاديث حسنة بمجموعها . انظر المسند ٤١١ ، ٦٣ / ١ ، ١٢٣ / ٥ .

وفي رواية " شفاعتي لمن شهد أن لا اله الا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه  
ولسانه قلبه " .

وفي رواية : " رب من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا  
عبده ورسوله مصداقا لسانه قلبه أدخله الجنة " .

وفي رواية: " ثم يشفع الأنبياء في كل من كان يشهد أن لا اله الا الله مخلصا  
فيخرجونهم ثم يتحنن الله برحمته على من فيها فما يترك فيها عبدا في قلبه  
مقال حبة من الايمان إلا <sup>(١)</sup> وأخرج منها " مالك بن الدخشم الذي كان متبهما بالثفاق  
فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما يخالف ذلك في روايات منها :  
" أما شهد أن لا اله الا الله بها مخلصا ؟ فان الله حرم على النار من شهد  
بها "

وفي رواية البخارى " يبتغى بذلك وجه الله " مكان " مخلصا " .  
وفي رواية : " والذي بعثني بالحق لئن قالها صادق من قلبه لا تأكله النار  
أبدا " . وهي تقيد الاطلاق الوارد في رواية مسلم :  
" أليس يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله " (٢) ؟  
والصدق والاخلاص مع تقاربهما ومع ترادفهما أحيانا يعرف التمييز بينهما  
بضد كل منهما :

فالصدق ضده انتفاء أرادة الله بالعمل أصلا كمن آمن أو صلى كأنه  
لم يرد الايمان والصلاة وانما فعل ذلك لسبب آخر كما فعله المنافقون حفظا  
لأنفسهم وأموالهم من السيف وجبنا عن تحمل أعباء المواجهة الصريحة للايمان .

(١) هذه الروايات رواها البخارى والامام أحمد . انظر الفتح : ١/١٩٣ ، ١١/٤١٨

والمستند : ٣٧٣/٢ ، ٣٠٧/٢ ، ٤١٣/٥ ، ١١/٣ على الترغيب .

(٢) الحديث ورد من طرق كثيرة وهذه الروايات في المسند : ٤/٤٤ ، والبخارى :

١/٥١٩ ، مسلم رقم (٥٤) .

والاخلاص ضده انتفاء افراد الله بالارادة والتوجه كمن آمن أو صلى صارفاً ذلك لأحد مع الله وهذا هو الشرك الذي وقع فيه أكثر العالمين ومنهم أهل الكتاب والمشركون الذين اتخذوا من دون الله أولياء من الأنبياء أو غيرهم وعبدوهم زاعمين أنهم يقربونهم الى الله زلفى .

ومما يميز بينهما أن الصدق لا يختص بالاعتقاد بل يكون في الأعمال أيضاً بخلاف الاخلاص فانه عمل قلبي محض لكن تظهر آثاره على الجوارح - كما سبق فيما أوضحنا في العلاقة بين عمل القلب وعمل الجوارح ، وهذا يشبه ما سبق من القول في اليقين والاحسان ، والله أعلم .

وعلى قدر تحقيق العبد لشعب الايمان وأعماله يكون حظه من الصدق حتى يصل الى درجة " الصديقين " .

يقول الله تعالى : " ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون " ( البقرة ١٧٧ )

" انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون " ( الحجرات : ١٥ ) .

وقال : " والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون " ( الحديد ١٩ ) . كما أن الاخلاص بالنسبة للأعمال كالروح للجسد فالفرق بين عمل باخلاص

وعمل لا اخلاص فيه كالفرق بين البشر السوى والتمثال الشاخص .

وعلى قدر ما يحقق العبد فى الاخلاص لربه يكون ترقيه فى " المخلصين " الذين صرف الله عنهم غواية الشيطان وأثنى عليهم فى كل أمة وبين نجاتهم حين هلاك أممهم .



قال تعالى حكاية عن ابليس : " فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك

منهم المخلصين " ( ص ٨٣ ) .

وقال في سورة الصافات تعقيا على اهلاك الأمم عامة : " فانظر كيف كان

عاقبة المندرين الا عباد الله المخلصين " ( ٧٤ )

وعن قوم الياس خاصة قال فيها : " فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله

المخلصين " ( ١٢٨ )

وكرر ذلك في مواضع من هذه السورة وغيرها كقوله عن يوسف لما عصمه

من الفاحشة " كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين "

( يوسف ٢٤ ) .

ولهذا كثر الحديث عن الصدق والا خلاص في كتاب الله وجاء الحديث عن

الصدق في السور التي تعرضت للنفاق وأهله كسورة براءة والأحزاب والمنافقون

والقتال ( محمد ) والحجرات والحشر .

وجاء الحديث عن الا خلاص في السور التي تحدثت عن الشرك والمشركين

كسورة الأعراف والزمر وغافر والبيئ والكافرون بل في سورة الانعام وان لم يذكر

فيها صريحا .

وارتباط عمل الجوارح بالصدق والا خلاص كارتباطه بالرضا والمحبة واليقين -

أمر محسوس ظاهر يدل على ارتباط أجزاء الحقيقة اليمانية الواحدة كما

أسلفنا .



هذا مايسر الله به واتسع له المجال من الحديث عن أعمال القلوب ولقد

تركت أعمالا أخرى قد لا تقل أهمية عن هذه كالترك والصبير والتوبة والانابة

والخوف والرجاء على أن ما ذكرنا يتضمنها أو يدل عليها ويشير إليها ، بل كثير

مما نذكر ما يسميه بعضهم " مقامات " هو كالوسائل لهذه الغايات والفروع لهذه

الأصول ، ان كانت هذه المذكورة جميعها متعلقة بشطر " اياك نعبد " وأما

التوكل والصبير ونحوها فمتعلقة بشطر " اياك نستعين " ومعلوم أن الاستعانة وسيلة

للعبادة وفرع عنها .

ولا يفوتني أن أختتم الحديث عن أعمال القلب بذكر فائدتين من فوائد كثيرة من الله تعالى بها على وأنا أطيل التأمل والتفكر في هذا الجزء العظيم من أجزاء الإيمان :

أحدهما : تتعلق بتلك الأعمال عامة.

والأخرى : تختص بموضوع المرض الأكبر الذي يعترى القلوب وهو مرض النفاق .

فالأولى : هي أن من تأمل ما سبق شرحه من أعمال القلوب المعدودة بشروطها للشهادتين " أعني الرضا واليقين والمحبة والصدق والاخلاص " كما وردت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وطابق ذلك بأحوال المخلوقين وطرائق العابدين يجد أن كل شرط من هذه الشروط يخرج طائفة من طوائف الضلال بخصوصها عن الصراط المستقيم وإن كان قد يعم سائرهما إذ التلازم بينهما لا يخفى وهذا يشمل أمم الكفر والشرك والطوائف الملحقة بها من هذه الأمة :-

فالرضا : يخرج المستكبرين عن أمر الله وشرعه ودينه إما بسبب الحسد والمنافسة كحسد أبي جهل أن تكون النبوة في بني عبد مناف وكحسد اليهود أن تكون النبوة في ذرية اسماعيل وما حصل لعبد الله بن أبي بن سلول حين أضع قدوم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أحلامه في الملك ونحو ذلك ، وأصل ذلك كله حسد إبليس لآدم عليه السلام ، وإما بسبب التمسك بما كان عليه الآباء والأجداد وماورثوه من الشأن والأجاد واستكبار النفوس أن تتركه لأجل أناس من البشر لا سلطان لهم ولا أبهة :

" إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أنا لتاركو

آلهتنا لشاعر مجنون " ( الصافات ٢٦-٢٥ )

وإما الاعتداد بما هم عليه من الحضارة ، والرقى والعلم الذي يحملهم على

احتقار دين الله واستصغاره :

" فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم " ( غافر ٨٣ )

وغير ذلك من الأسباب المانعة من الانقياد والاستسلام والقبول الذى  
عنه

عبرنا بالرضا - كما عبر الشارع -

ومن أعظم مظاهر ذلك فى المنتسبين للإسلام اتباع المناهج الفلسفية -

والتحاكم الى القوانين الوضعية والتماس الهدى والعدل من غير كتاب الله

وسنة رسوله ونحوها مما يعلن عن عدم الرضا بما أنزل الله والاكتفاء به .

والمحبة : تخرج الكارهين لأمر الله وشرعه ودينه كله أو بعضه ،

والمشركين فى محبته المعظمين لغير الله وغير شرعه الذين اتخذوا من دون الله

أندادا يحبونهم كحب الله واتخذوا من غير الاسلام مناهج يعظمونها كتعظيمه

كما كان الفلاسفة كابن سينا وابن رشد يعتقدون أنه ماطرقة العالم ناموس

أعظم من ناموس الاسلام لكن ما عند الحكماء والفلاسفة القدماء من الناموس

فيه خير عظيم وهدى مبين وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعظم

الحكماء والمصلحين كأرسطو وأفلاطون وكما قال طاغوت التتار زمن شيخ الاسلام

ابن تيمية " رجلان عظيمان محمد وجنكيز خان " !!

وكما يعتقد كثير من المعاصرين ويردونه - المنتسبين للإسلام وغيرهم -

من أن الاسلام من أعظم العوامل فى بناء الحضارة الانسانية فى القرون

الوسطى وما يزال فيه كثير من الايجابيات التى يمكن أن تسهم فى الحضارة

المعاصرة أو أنه ميزة مايسمونه " العالم الثالث " الذى يمكن أن يصل

بشعبه الى ماوصل اليه المعسكران الكبيران والالتحاق بركب الحضارة

والتقدم .

والمتحذلقون منهم يقولون ان ما فى الاسلام من نظم ومبادئ تغنى المسلمين

عن الاقتباس من الشرق أو الغرب لكن لا يفضون من قيده ما عند الشرق والغرب

من النظم والمبادئ ولا يرونهم فى حاجة الى الاسلام .

وأمثال ذلك كثير وخصوصا على أفواه رجال الضرار ومنابره ، ومن المظاهر  
العادية للتسوية في التعظيم - ان لم يكن تعظيم الكفر أعظم - أن هؤلاء الناس  
يتخرجون من تسمية الأمم المتحضرة كفارا بل ربما نفروا ممن يطلق/ذلك حتى  
لقد قام بعض كتاب " المدرسة العصرية " بالسخرية العلنية ممن يزعمون  
أن المسلمين وحدهم سيد خلون الجنة وأن " أديسون " و " باسور " وفلان  
وفلان من روائ الحضارة والعلم سيد خلون النار. (١) !!

واليقين : يخرج الفلاسفة والملاحدة والمتعمقين في الكلام وأصحاب  
النظريات عن الكون وتشأته والانسان ومهمته ومن يلحق بهم من علماء ما يسمى  
علم الاجتماع أو علم النفس السائرة على غير هدى الله فهؤلاء لا يصلون إلى  
اليقين قط ولا يستقر لهم قدم بحال في كل ما يبحثون فيه مما ليس داخل  
في نطاق العقل البشري وحسبك أن الله تعالى قال فيهم :  
" ما أشهدتم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين  
عضدا " ( الكهف ٥١ )

ولولا خشية التطويل لذهبنا في سرد اعترافات من اعترافاً من هؤلاء  
بالعجز والجهل والشك والحيرة سواء الكفار منهم أو المشتغلين بذلك من  
المسلمين كالرازي والجويني والشهرستاني .

ويلحق هؤلاء جهال الأرض وهم أكثر العالم الذين لا يهدى .  
والصدق يخرج الكاذبين في دعوى الايمان وهم المنافقون وهم كثير في  
هذه الأمة ومرضهم وبيل ، ولذا سنخصه بالحديث في الفقرة التالية :

والاخلاص : يخرج المشركين العرب وأهل الكتاب وكل من يزعم  
أن دينه خير الأديان وهو لا يخلص التوحيد لله تعالى - الا في حال  
الشدة والكرب - ويلحق بهم من المنتسبين للإسلام كل من تعلق بالأموات  
من الأنبياء والصالحين ودعاهم ورجاهم ونذر لهم معتقدا أنهم يقربونه إلى

(١) مثل أبي رية وضمي هوريك أنظر " مصرية مقترلة (سرم) يوسف كاه ص ١١١ ، ١١٢ ط ١ .

الله زلفى كما كان المشركون يعتقدون في آلهتهم ، ومن يعتقد من الشيعة والصوفية أن أئمتهم وأولياءهم يتصرفون فى الكون ويعلمون الغيب ويسبغ عليهم ما هو من خصائص الألوهية ، كما يخرج به المشركون فى الطاعة والاتباع الخارجون على مقتضى قوله تعالى : " اتبع ما أوحى إليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عمن المشركين " من المتبعين للمناهج البشرية والقوانين الوضعية ، فكل هؤلاء لم يخلصوا لله ولم يحققوا شهادة أن لا اله الا الله .

كما يلحق بهم - من وجه - المشركون فى الارادة كأصحاب الأهواء والخطوط العاجلة وهو الشرك الخفى الذى قل من ينجو منه .

فلا عجب ان أن يكثر الحديث فى الكتاب والسنة عن هذه الأعمال منبها أصحاب الصراط المستقيم على أهميتها ومبينا هلاك من ضل فيها أو أعرض عنها ، ولا عجب أن يكون من أعظم عوامل انتشار الرجاء بل عوامل تقهقر الأمة وانحطاطها واخفاق الدعوات الاسلامية وفشلها اهمالها فى تحقيق هذه الأعمال وتفريطها فيها .

الفائدة الأخرى :

وهي تنبيه ضروري يتعلق بأعظم مرض من أمراض القلوب وهو النفاق ، فكما أخطأ كثير من الناس في مفهوم الكفر ومعناه وحصره في صورة واحدة هي انكار وجود الله أو انكار أنه الخالق الرازق المدبر ونحو ذلك - أخطأ كثير من الناس - أيضا - في مفهوم النفاق الأكبر ومعناه وحصره في صورة واحدة كذلك هو أن يظهر الاسلام وهويطن اعتقاد كذب الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به وعدم الايمان بدين الاسلام كله وعدم الرضا بشيء منه .

وهذه وإن كانت أجلى صورته وأكبرها - ليست الصورة الوحيدة بل النفاق الأكبر كالكفر الأكبر له صور كثيرة جدا فكما أن الانسان قد يكون مؤمنا ويخرج من الاسلام بكلمة أو فعل فكذلك قد يكون منافقا النفاق الأكبر بسبب قول أو فعل من أقوال القلب وأعماله مع اعتقاده ببقية الدين وإظهاره للشرائع والشعائر .

والله سبحانه وتعالى ذكر في كتابه للمنافقين أحوالا متفاوتة في النفاق الأكبر فمنها الصورة الكاملة كحال المذكورين في أول البقرة : " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون " الآيات . أو أول المنافقون : " إذا جاءك المنافقون تشهد <sup>قَالُوا</sup>

انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون" ومنها صور دون ذلك كحال المذكورين في سورة القتلى (محمد) : " ان الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر" (الآيات ٢٥-٢٦)

أو حال المستهزئين بقراء الصحابة يوم تبوك النين أنزل الله فيهم: " ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة" الآيات (٦٥-٦٦) فلا شك أن بين من يعطن الكفر بالله واليوم الآخر جملة واحدة - المتضمن تكذيب الرسول وبطلان القرآن - وبين من يقول للكفار سنطيعكم في بعض الأمر أو يستهزئ بشيء مما عظمه الله فرقا وان اتحد الحكم عليهما بالردة والكفر فان بعض الكفر أعظم من بعض كما قال الله تعالى: " انما النسبي زيادة في الكفر " . (التوبة: ٢٦) (النزبة ٩٧)

وقال : " الأعراب أشد كفرا ونفاقا " فجعل بعض الكفر والنفاق أشد

من بعض .

والمقصود أن نعلم أن الرجل قد يكون في باطنه مؤمنا بالدين في الأصل والجملة ولكنه يكره شيئا مما أنزل الله أولا يقربه في قلبه ولا يعتقد الالتزام به فيكون حكمه حكم الكافر بالدين كله .

وذلك كمن يكره بقلبه تحريم الربا ويرى ذلك مخالفا للمصلحة وغير مستقيم

مع العقل اذا كان الطرفان متراضيين عليه ونحو ذلك .

ومن يكره ما أنزل الله بشأن الحجاب وستر النساء عن الاختلاط بالرجال

ويراه نوعا من الظلم والامتهان للمرأة أو يراه عائقا عن التنمية مخالفا لمصلحة

المجتمع .

أو من يعتقد أن أحكام الجهاد ومقاتلة الكفار وسبى نسائهم وغنم أموالهم لا يليق بكرامة الإنسان وحريته ولا يتناسب مع المساواة الإنسانية.

ومن يكره أن يقول أو يعتقد أن هؤلاء الكفار العصريين أو أصحاب الحضارات المنقرضة ومنهم الحكماء والأدباء والمخترعون يحاسبهم الله يوم القيامة ويعذبهم بالنار ولا يقبل منهم أى عمل أو إحسان.

ومن يعتقد أن من حق أتباع أى دين أن يدعوا إلى دينهم وأن ينشروه فى كل مكان بتفاهم مع دعاة الإسلام ووثام بين جميع الأديان.

ومن يكره ما أنزل الله بشأن معاملة الكفار وأحكام العلاقة بهم ويعتقد أن الأوفق والأصلح هو مداومتهم ومجايلتهم بمقتضى الاتفاقيات الدبلوماسية والأعراف الدولية التى ارتضاها العالم المتحضر والأمم المتحدة.

ومن يكره ما شرعه الله من أحكام أهل الذمة ويرى أنه آن الأوان لالغاء الجزية وتحقيق الأخوة الوطنية .

ومن يكره ما جاء فى القرآن والسنة من أخبار الأمم الكافرة وذمها وهلاكها بسبب معاصيها أو يرى أن تاريخ الحضارات يجب أن يدرس وفق المنهج الذى يسير عليه المنهج الغربى تحليلا واستنتاجا .

وصور كثيرة مشابهة كلها تفصح مما فى قلب صاحبها من نفاق أكبر وان كان لا يكره بقية الأحكام ومظهر الشعائر الاسلام .



وثبات . . وهكذا سائر الطاعات ولذا رأيت أن أختار طاعة واحدة قد لا يحسب لها حساب الا عند الخاصة من الناس وهي " غش النظر عن المحرمات " وللامام ابن القيم - أيضا - تفصيل لهذا في الكتاب نفسه ، أنقل منه ما يتعلق بالقلب خاصة مع اختصار وایضاح .

- ١- أنه يمنع من وصول أثر السهم المسموم الذي لعل فيه هلاكه الى قلبه - لأن النظرة سهم مسموم من سهام ابليس .
- ٢- أنه يورث القلب أنسا بالله وقربا منه فان اطلاق البصر يصرف القلب ويشغته ويبعده عن الله ويوقع الوحشة بين العبد وربه .
- ٣- أنه يكسب القلب نورا كما أن اطلاقه يكسبه ظلمة ولهذا ذكر سبحانه آية النور عقيب الأمر بغش البصر فقال : " قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم " ثم قال اثر ذلك : " الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح " أى مثل نوره في قلب عبده المؤمن الذي امثل أوامره واجتنب نواهيه واذ استنار القلب أقبلت وفود الخيرات اليه من كل جانب كما أنه اذا أظلم أقبلت سحائب البلاء والشر عليه من كل مكان ، فما شئت من بدعة وضلالة واتباع هوى واجتناب هدى واعراض عن أسباب السعادة واشتغال بأسباب الشقاوة ، فان ذلك انما يكشفه له النور الذي في القلب فاذا فقد ذلك التور بقي صاحبه كالأعمى الذي يجوس في حنادس الظلام .
- ٤- أنه يقوى القلب ويفرحه كما أن اطلاق البصر يضعفه ويحزنه - لكن قد لا يحسن بذلك الا ذو البصيرة .

٥- أنه يورث الفراسة الصادقة التي يميز بها بين المحق والمبطل والصادق والكاذب فان الله سبحانه يجزى العبد على عمله بما هو من جنس عمله ومن ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه فاذا غش بصره عن محارم الله عوضه الله بأن يطلق نور بصيرته عوضا عن حبسه بصره لله ويفتح له باب العلم والايمان والمعرفة والفراسة الصادقة المصيبة التي انما تنال ببصيرة القلب .

### — أثر عمل الجوارح في أعمال القلب —

ان الحديث عن عمل القلب وأهميته وتفصيل ذلك وبيان ارتباط أجزاء الإيمان بعضها ببعض من خلال ارتباط أعمال الجوارح به وكونها فرعاً له وصورة لما فيه ومقتضى لازماً له لا يعني أن أعمال الجوارح من الطاعات أو المعاصي لا تؤثر - هي الأخرى - على عمل القلب ، وحذراً من أن تشعر المباحث السابقة بذلك رأيت أن أذكر ما يدل على أثر عمل الجارحة في عمل القلب فيه تكتمل صورة التأثير المتبادل مما يدل دلالة أوضح على أن كلا منهما جزء من الحقيقة الواحدة الجامعة .

ولنبداً ببيان أثر المعاصي على القلب ثم نعقب ببيان أثر الطاعة عليه :-  
فأما آثار المعاصي في القلب فهي كثيرة جداً ، وقد فصل الامام الرياني ابن القيم كثيراً منها في كتاب " الجواب الكافي " وهاأنذا أقتبس بعضها موجزاً وموضحاً ( ١ ) :-

١- حرمان العلم النافع فان هذا العلم نور يقذفه الله في القلب والمعصية تطفئه ولهذا كان السلف يرشدون تلاميذهم الى ترك المعاصي لكى يورثهم الله حقيقة العلم .

٢- الوحشة بين العبد وربّه وهي وحشة لو اجتمعت لصاحبها ملذات الدنيا كلها لم تذهبها ومن علاماتها وفروعها الوحشة بينه وبين أهل التقوى والإيمان .

٣- الظلمة التى يجدها العاصي في قلبه فان الطاعة نور والمعصية ظلمة وكلما قويت الظلمة ازدادت حيرته حتى يقع في البدع والضلالات .

” قال ابن عباس : ان للحسنة ضياء في الوجه ونورا في القلب وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق وان للسيئة سوادا في الوجه وظلمة في القبر والقلب ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضة في قلوب الخلق .

٤- وهن القلب : فلا تزال المعاصي توهنه حتى تزيل حياته بالكلية ، وهذا الوهن يظهر أثره على البدن فتأمل قوة أبدان فارس والروم كيف خانتهم عند أحوج ما كانوا اليها وقهرهم أهل الايمان بقوة أبدانهم وقلوبهم .

٥- تقصير العمر ومحق بركته بمقدار ما تمرض القلب وتذهب حياته فان حقيقة الحياة هي حياة القلب وعمر الانسان هو مدة حياته فكما كثرت الطاعة زادت حياته فزاد عمره الحقيقي وكما كثرت المعاصي أضاعت حياته وعمره .

٦- أن العبد كلما عصي خفت عليه المعصية حتى يعتادها ويموت انكار قلبه لها فيفقد عمل القلب بالكلية حتى يصبح من المجاهرين بها المفاخرين بارتكابها . وأقل ذلك أن يستصفرها في قلبه ويهون عليه اتيانها حتى لا يبالي بذلك وهو باب الخطر ،

روى البخاري في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : ان المؤمن يرى ذنوبه كأنها في أصل جبل يخاف أن يقع عليه وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب وقع على أنفه فقال به هكذا فطار<sup>(١)</sup>

٧- الذل ، فالمعصية تورث الذل ولا بد فالعز كل العز في طاعة الله تعالى ،

قال تعالى : ” من كان يريد العزة فلله العزة جميعا ” ( فاطر ١٠ )

أي فليطلبها بطاعة الله فانه لا يجدها الا في طاعته .

وكان من دعاء بعض السلف : اللهم أعزني بطاعتك ولا تذلني بمعصيتك .

وقال الحسن البصري : انهم وان طقطقت بهم البغال وهلجت بهم  
البراذين ان ذل المعصية لا يفارق قلوبهم ، أبى الله الا أن يذل من عصاه .

وقال عبد الله بن المبارك :

رأيت الذنوب تبيت القلوب .: وقد يورث الذل اذمانها  
وترك الذنوب حياة القلوب .: وخير لنفسك عصيانها  
وهل أفسد الدين الا الملوك .: وأحبار سوء ورهبانها

٨- الصدى والران والطبع والقل والختم :

وذلك أن القلب يصدى من المعصية فاذا زادت غلب عليه الصدى حتى  
يصير رانا كما قال تعالى : " كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون " .  
ثم يغلب حتى يصير طبعاً وقفلاً وختماً فيصير القلب في غشاوة وغلاف ،  
فاذا حصل له ذلك بعد الهدى والبصيرة انتكس فصار أعلاه أسفله  
فحينئذ يتولاه عدوه ويسوقه حيث أراد .

وبمثل هذا اتخذ الشيطان من البشر دعة وجنودا .

٩- اطفاء الغيرة من القلب :

وهي الغيرة على محارم الله أن تنتهك وعلى حدوده أن تقتحم وعلى دينه  
أن يضعف أو يضيع وعلى اخوانه المسلمين أن يبهانوا أو يبادوا بل على  
أهله ونفسه أن يقفوا في المعصية والهلاك ، ولهذا كان النبي  
صلى الله عليه وسلم أغير الناس كما ثبت في الصحيح " أتعجبون من غيرة  
سعد لأن أغير منه والله أغير مني " (١)

فالمعاصي تضعف هذه الغيرة حتى تذهبها وتزيلها ، ولهذا تجدد  
المدمنين على المعاصي لا يزالون بما حل بالاسلام وأهله من كوارث ومحن  
ولا يهمهم ذلك في شيء وانما هم يمتدحون الشهوات واضاعة الأوقات ،  
ويرى الواحد منهم المنكر أمامه فلا تهتز له شعره بل يفقدون الغيرة الخاصة

وهي الغيرة على العرض حتى تصير الديانة فيهم طبعاً وسجية .

١- إذهاب الحياء الذى هو مادة الحياة للقلب وهو أصل كل خير وذهابه

ذهاب كل خير بأجمعه .

والذنوب تضعف الحياء من العبد حتى ربما انسلخ منه بالكلية ، فلا يستحيى

لا من الله ولا من العباد والتلازم بين ارتكاب المحرمات وقلة الحياء لا يخفى

على أحد .

١١- بإذهاب تعظيم الله ووقاره من القلب فكما أن تعظيم الله وتوقيره يحجز

عن المعصية فإن ارتكاب المعصية يضعف التعظيم والتوقير حتى يستخف

العبد بربه ويستهيى بأمره ولا يقدره حق قدره .

١٢- مرض القلب واعاقته عن الترقى فوق مراتب الكمال ودرجاته - وقد سبق

بيان تفاضل الناس فى أعمال القلوب - فالذنوب تخرج صاحبها من

دائرة اليقين وتنزله من درجة الاحسان ، بل تخرجه من دائرة الايمان

كما فى الحديث الصحيح " لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق

حين يسرق وهو مؤمن " فلا يبقى له الا اسم الاسلام وربما أخرجته منه فان

المعاصى بريد الكفر .

١٣- اضعاف همة القلب وارادته ، وتشبيطه عن الطاعة وتكسيله عنها حتى

يقول به الأمر من الاستئصال الى الكراهية والنفور فلا ينشرح صدره لطاعة

ولا يتحرج ويضيق من معصية ، ويصير جسورا مقداما على الخطايا جبانا

رعديدا على الحسنات .

١٤- الخسف بالقلب كما يخسف بالمكان وما فيه فيخسف به - بسبب ارتكاب

الذنابل - الى أسفل سافلين وصاحبه لا يشعر ، وعلامة ذلك الخسف أن يكون

القلب جوالا حول السفليات والقاذورات متعلقا بالمنقرات والأمر التافهات ،

عكس القلب الذى تركز بالطاعات فصار جوالا فى معالى الأمور ومكارم الأخلاق ،

كما قال بعض السلف .

" ان هذه القلوب جواله فمنها مايجول حول العرش ومنها مايجول حول الحش " .

١٥- مسخ القلب : فان المعاصي والقبايح ما تزال تتكاثر عليه حتى تمسحه كما تمسخ الصورة فيصير القلب على قلب الحيوان الذي شابهه في أخلاقه وأعماله وطبيعته فمن القلوب مايمسخ على قلب خنزير - كقلب الديوث - ومنها مايمسخ على قلب كلب أو حمار أو حية أو عقرب . . بحسب عمله ، وقد شبه الله تعالى أهل الجهل والغى بالحر تارة وبالكلب تارة وبالأنعام تارة ، وربما وصل الأمر إلى المسخ التام وهو مسخ الصورة مع القلب كما حصل لهنى اسرائيل حين جعل الله منهم القردة والخنازير .

١٦- نكد القلب وقلقه وضنكه : وهذا ملازم للمعصية ملازمة الظل لأصله كما قال تعالى : " ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعشى " فالمعرض عن ذكر الله متعرض لذلك لكن قد يتوارى دأؤه بسكرات الشهوات والعشق وحب الدنيا والرياسة ان لم ينضم إلى ذلك الخمر - كالمشاهد في عصرنا الحاضر من ادمان المسكرات والمخدرات تخلصا من ضيق الحياة ونكد العيش .

فهذه بعض آثار معاصي الجوارح على القلب وعمله فهي تذهب رضاه ويقيه وصدقته واخلاصه وتوكله ومحبه بل تذهب قوته وحياته وصحته وراحته ، وتجمع له بين ذهاب حقائق الايمان وبين عقوبات آجلة وعاجلة ، كما رأينا فسي هذه الآثار .

وأما أثر أعمال الطاعة بالجوارح فو أعمال القلب فهو ماينوء بالمجلدات الكبار وذلك أن هذه هي مادة حياته وقوته وعزيمته والجوارح هي متافذة وثغوره وهل في الامكان استيعاب ما تورثه الصلاة من رضا وطأنينة وخشوع وانابسة أو ما يورثه الصوم من يقين وتوكل واخلاص أو ما يورثه الجهاد من محبة واستسلام

وضد هذا ما وصف الله به اللوطية من العمه الذى هو ضد البصيرة  
فقال تعالى : " لعمرك - انهم لفي سكرتهم يعمهون " فوصفهم بالسكرة التى هى  
فساد العقل والعمه الذى هو فساد البصر.

- ثم عقب الله تعالى على قصتهم بقوله : " ان في ذلك لآيات للمتوسمين "   
وفي ذلك اشارة لما تقدم .-

٦- أنه يورث القلب ثباتا وشجاعة وقوة يجمع الله له بين سلطان البصيرة والحجة

وسلطان القدرة والقوة . . وضد هذا تجده في المتبع هواه من ذل النفس  
ومضاعفاتها ومهانتها وخستها وحقارتها ، كما تقدم في كلام الحسن البصرى .

٧- أنه يسد على الشيطان مدخله الى القلب فانه يدخل مع النظرة وينفذ

معها الى القلب أسرع من نفوذ الهواء في المكان الخالي ، فيمثل له  
صورة المنظور اليه ويزينها ويجعلها صنما يعكف عليه القلب ثم يعده ويمنيه ،

ويوقد على القلب نار الشهوة ويلقى عليه حطب المعاصي التى لم يكن يتوصل

اليها بدون تلك الصورة ، فيصير القلب في اللهب فمن ذلك اللهب تلك

الأنفاس التى يجد فيها وهج النار وتلك الزفرات والحرقات فان القلب

قد أحاطت به النيران من كل جانب فهو في وسطها كالشاة في وسط التنور .

ولهذا كانت عقوبة أصحاب الشهوات بالصور المحرمة أن جعل لهم فى

البرزخ تنور من نار وأودعت أرواحهم فيه الى حشر أجسادهم ، كما أراها

الله نبيه صلى الله عليه وسلم فى المنام فى الحديث المتفق على صحته .

٨- أنه يفرغ القلب للفكر فى مصالحه والاشتغال بها ، وإطلاق البصر يشتت عليه

ذلك ويحول بينه وبينها فتتفرط عليه أموره ويقع فى اتباع هواه وفى الغفلة

عن ذكر ربه ، قال تعالى : " ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه

وكان أمره فرطا " وإطلاق النظر يوجب هذه الأمور الثلاثة بحسبه .

٩- أن بين العين والقلب منفذا أو طريقا يوجب اشتغال أحدهما عن الآخر ،

وأن يصلح بصلاحه ويفسد بفساده فاذا فسد القلب فسد النظر واذا فسد

النظر فسد القلب ، وكذلك في جانب الصلاح فإذا خربت العين وفسدت  
 خرب القلب وفسد وصار كالنزلة التي هي محل النجاسات والقاذورات والأوساخ  
 فلا يصلح لسكنى معرفة الله ومحبة والانباء اليه والأنس به والسرور ببقية ، وإنما  
 يسكن فيه أضداد ذلك .

فهذه إشارة الى بعض فوائد غرض البصر تطلعك على ما وراءها .<sup>(١)</sup>



## الباب الخامس

الايان حقيقة مركبة

— توطئة : —

قبل الشروع فى عرض حقيقة الايمان المركبة تنبه الى أن لازم ذلك وهو انتفاء الايمان عن تارك جنس العمل ليس هو المقصود منه بالذات فهذه المسألة على أهميتها ليست من صلب موضوعنا وانما يهمننا بيان الحقيقة المركبة للايمان ولوازمها ومعرفتها كما هى فى مذهب اهل السنة والجماعة ، أى أن يعلم الحق فى ذلك ويعتقد مثل سائر الامور الاعتقادية العلمية التى يجب معرفة الحق فيها واعتقاده بغض النظر عما يبنى على ذلك من أحكام وآثار تتعلق باعيان العباد وعما يشذ عن ذلك من خصوصيات او حالات عارضة ان كثير من هذه الامور هى مجال للاجتهاد ومحل للنظر ، ونحن غرضنا اثبات الحكم الشرعى لا تحقيق مناطه (١) .

نقول ذلك احترازاً من أمرين :

- ١- الحكم على المعين الذى لا بد له من تحقق شروط وانتفاء موانع
- كما هو معلوم من أصول مذهب أهل السنة والجماعة — الذين هم أعدل الناس وارحم الناس — واستيفاء ذلك خارج عن موضوعنا هنا لكن عدمه غير مؤثر فى معرفة الحكم النظرى المجرد (٢) .

( ١ ) وذلك مثل اثبات ان حكم شارب الخمر هو الجلد ثمانين جلدة ، وتحقيق المناط هو نظر المجتهد فى المسألة ليرى هل الشروط متحققة والموانع منتفية فيحكم فيها بذلك الحكم أم لا .

( ٢ ) ان اجراء الاحكام الظاهرة من اهم اسباب توقف بعض المنتسبين للعلم والدعوة عن القول بكفر تارك العمل كله مع ثبوت الاجماع على كفر تارك الصلاة عن الصحابة رضوان الله عليهم وسبب ذلك ظنهم ان هذا القول واعتقاده يوجب اجراء احكام الردة على كل من علموه او ظنوه ( = )

.....

( = ) كذلك والحال ان فى الامر تفصيلا هذا موجزه :

تارك جنس العمل قبل ان يستتاب وتقام عليه الحجة هو فى حقيقة الامر مجهول الحكم ولا اشكال فى اجراء احكام الاسلام الظاهرة عليه ولمن عرف حقيقة حاله ان يدع الصلاة عليه وان يمنعه حقوق المسلم المعروفة فاذا اقيمت عليه الحجة وعرضت عليه التوبة فلا يخلو امره حينئذ من حالين :

— الاول : ان يلتزم باداء ما فرض الله عليه من العمل — لاسيما الصلاة — ويعمل حالاً ما يتعين عليه عمله منها فى الحال .

فهذا يحكم له بالاسلام ظاهرا ونكلا امره الى الله فان كان صادقا فى الباطن والا فليس باعظم من رؤوس المنافقين الذين كانت تجرى عليهم احكام الاسلام الظاهرة مع كونهم كفارا فى الدرك الاسفل من النار ، ومثله من كان يصلى احيانا ويدع احيانا كما هو حال كثير من المنتسبين للاسلام فهؤلاء تجرى عليهم الاحكام الظاهرة حتى تقوم البينة على المعين منهم انه مصر على الترك .

— الثانى : أن يابى التزام ذلك ويعرض على السيف حتى يقتل وهو مصر يرضى ان تزهق روحه ولا يؤدى من فرائض الله شيئا فهذا اكافر ظاهرا وباطنا على القول الصحيح الذى ليس فى مذهب اهل السنة والجماعة غيره وان كان فى المنتسبين اليهم من دخلت عليه شبهة المرجئة فى ذلك فقال هو عاص ويقتل حدا . ( انظر التفصيل فى مجموع الفتاوى ٦١٠ / ٧ — ٦٢١ ) . فقول المرجئة : ان الرجل اذا كان مقرا بالفرائض عالما بوجوبها معتقدا صدق الرسول فى ذلك ولكنه يابى فعلها ويصر على ذلك حتى تقدم عنقه للسيف وتضرب فهذا يجوز ان يكون مؤمنا فى الباطن سواء قيل بكفره فى الظاهر ام لا — هو فرض محال وخبيط خيال .

بل لو قال ذلك احكمتنا انه كاذب رافض لدين الله مستهزئ متكبر عليه وهو اشد كفرا وجحودا ممن لم يقر بوجوبها أصلا .

( = )

(=) وكيف يصح ان يقال ان هذا تارك للفرائض بسبب التهاون والكسل  
وأى كسل او تهاون يبقى مع عرض الرقبة على السيف ؟

( انظر المصدر السابق ٩٢ - ١٠٠ )

ولكن هؤلاء دخلت عليهم الشبهة من وجوه كثيرة ، منها :

١ - اعتقادهم ان الكفر هو التكذيب المجرد ان هو ضد الايمان  
الذى هو عندهم التصديق المجرد - كما رأيت من كلامهم - مع ان الكفر  
فى الشرع منه كفر تكذيب وكفر استهزاء وكفر اباء وامتناع واعراض ، وكفر شك .  
.. وهذا من كفر الالباء والامتناع والاستكبار على الامراى من جنس كفر  
ابليس فانه لم يجحد وجوب السجود بل هو عالم ان امر الله يقتضى  
الوجوب ولكنه ابى ان يفعله معاندا لله فى ذلك معترضا على نفس الامر .

٢ - عدم فهمهم لعلاقة الظاهر بالباطن وارتباطه به ومن هنا  
كانت ضرورة بيان حقيقة الايمان المركبة كما سنبين أعلاه .

٣ - انهم جعلوا كفر القلب مرطبا فى كفر الجوارح - على مفهومهم  
للكفر - والحال ان الكفر يكون باللسان وبالجوارح وبالقلب اى يدخل  
فى الاعمال كما يدخل فى الاعتقادات وذلك كالسجود للصنم واهانة المصحف  
عدا ونحوها .

٤ - خطوهم فى فهم معنى الجحود الوارد فى الشرع او اطلاقه  
على غير ما وضع له شرعا واستعمله فيه السلف او حصره فى معنى واحد من  
معانيه .

فالجحود فى اللغة وعرف السلف يطلق على الامتناع عن اداء الحق  
الواجب ووضح مثال لذلك تسمية المرتدين جاحين للزكاة ومعلوم انهم  
لم ينكروا ان الله فرض الزكاة ويقولوا انها ليست من الدين ولو قالوا ذلك  
لسموا جاحين للدين والقرآن ولما اختلف الصحابة فى شأنهم قط ولما احتج  
فى الاستدلال على كفرهم الى قياس ولا غيره انما جحدوا الالتزام (= )

٢- الحالات العارضة والخاصة التي لا تناقض الاصول الكلية والقواعد القطعية في الشرع ولا تعارضها بل غايتها - ان لم يكن المناط فيها متحققا بوجه ما - ان تعلق الحكم وتخصصه بوجه من وجوه التخصيص .

وذلك خلاف ما فعلته المرجئة حين عارضت ذلك بمثل قولهم ان الاخرس لا يجب عليه الاقرار باللسان فلا يكون القول ركنا في الايمان ولا جزءا من ماهيته (١) . وان الذي اسلم ثم مات عقب ذلك قبل ان يعمل يسمى مؤمنا (٢) ، ومثله

( = ) بها اي اصروا على الا يدفعوها - مع الاقرار بانها من الدين - ولهذا عرضت الشبهة لعمر وغيره في قتالهم حتى استدل عليهم الصديق بما هو مجمع عليه بينهم من تكفير تارك الصلاة ( لاجاحد وجوب الصلاة ) فضاط الاختلاف في امرهم اولا ثم مناط الاتفاق على قتالهم وتسميتهم مرتدين اخيرا كان المنع<sup>حتى</sup> الالباء بلغ الامر بالصحابة من زوال الشبهة الى ان قالوا ( لو اطاعنا ابو بكر كفرنا ) ( المصنف لابن ابي شيبة ٢٦٥ / ١٢ ) واصل الخلاف بين السلف والمرجئة القدماء انما كان في ترك الطاعات لا في انكار وجوبها .

( ٢ ) لان الركن - على قولهم - لا يحتمل السقوط بحال وهذا القول فاسد فان القيام في الصلاة ركن والعاجز عنه يصلي قاعدا اجماعا دون ان يؤثر ذلك على كون القيام في ذاته ركنا او جزءا من ماهية الصلاة . واما من قال ان النطق ركن لكن يحتمل السقوط للاخرس ونحوه فجوابه انه يقال ان العمل ركن وقد يحتمل السقوط في الحالات العارضة التي استدللتم بها على انه ليس بركن وليس من الايمان .

( ٢ ) وهذا حق لكنه لا يناقض الاصل فمن لم يتمكن من العمل لا يجب عليه العمل لكن هذا لا يؤثر على ان العمل في ذاته ركنا ولو انه عزم على الا يعمل لكان مؤاخذا وان لم يتمكن من ادراك وقت وجوب العمل . وكذلك من مات قبل ان يفرض عليه شيء لا يؤخذ بعدم عمله وكمال الايمان في حقه غير كماله في حق من ادرك الفرائض .

من مات من المسلمين قبل نزول بعض الفرائض . وان الله يخرج من النار أقواما لم يعملوا خيرا قط (١) . ونحو ذلك .

وخلافنا ما قاله الخوارج والمعتزلة حين ردوا النصوص الصحيحة في مثل هذه الامور لمعارضتها الاصول .

### الايان حقيقة مركبة

سبق ايضاح أن حقيقة الايمان هي انه " قول وعمل " وان ذلك مجمع عليه بين السلف متواترة على تأييده النصوص متضافرة عليه الادلة لم يخالف فيه الا مبتدع متكبر طريق الحق معرض عن دلالات نصوص الوحي وشواهد العقل والفطرة الى ما نضحت به اذهان الفلاسفة والمناطق وتعمقت فيه اوهام المتكلمين والمجادلين .

كما سبقت الاشارة — او الاشارات — الى ان هذين الركنين — او الشطرين — " القول والعمل " تتكون منهما حقيقة واحدة جامعة لأمر متعددة مثلما تتركب حقيقة الانسان من الجسد والروح بحيث يكون فقدان احدهما بالكلية نفيا للحقيقة ذاتها .

ومن هنا كان القول والعمل — بالمعنى الذى سبق شرحه فى موضعه — شطرين متمازيجين متساويين فى ضرورة الوجود وقوة الاشتراط فكما انه لا يصح

---

(١) ولكن هذه الشبهة نقلية افردناها بمبحث مستقل آت .

وجود عمل لا قول معه قط لا يصح كذلك وجود قول لا عمل معه قط .

وهذا ما تضمنته الفصول التي عقدت لبيان علاقة عمل القلب بقول اللسان وعلاقة عمل الجوارح باعمال القلب واثركل منهما في الآخر ، وهو ما نريد ايضا حه هنا منفردا فنقول :

ان اصل الخلاف بين اهل السنة والمرجئة في موضوع العمل هو — أن المرجئة لا يقرّون بهذه العلاقة التركيبية بل يعتقدون ان الايمان شىء واحد هو تصديق القلب دون سائر اعمال القلب والجوارح — كما سبق مرارا — وهم يوافقون على ان من اتى بجميع اعمال الجوارح الواجبة والمستحبة ظاهرا لكن قلبه مع ذلك خال من الايمان انه لا يكون مؤمنا — وذلك باستثناء — الخلاف اللفظي الذي شذت به الكرامية حيث تطلق عليه اسم الايمان — اقرارها انه كافر مخلص في النار مخالف في الاسم لا في الحكم . ولكنهم يخالفون في عكس هذه القضية وهي ان احدا لم يعمل عملا من الاعمال الواجبة الظاهرة قط حتى انه لم ينطق بكلمة الشهادة (١) وهو مع ذلك مؤمن كامل الايمان (٢) .

وهي القضية التي ينبغي اهل السنة وجودها في الواقع اصلا — كما سنرى — . والفرق بينها وبين القضية الاولى التي يقربها المرجئة من حيث

---

(١) كما سبق من ان مذهب الاكثرية — وهو الذي اصبح ظاهرة فكرية عامة — هو ان النطق علامة لا جراءة الاحكام الدنيوية فقط .

(٢) وناج عند الله في الآخرة وان كنا لا نجري عليه احكام الايمان الدنيوية لعدم العلاقة — كما يقولون — .

الوجود والعدم يرجع الى الفرق بين مفهوم الايمان المفترض وجوده عند الطائفتين فلما كان الايمان عند المرجئة هو التصديق على النحو الذى فسروه به — لم يصعب عليهم تصور وجوده مع فقد كل الاعمال الواجبة ، لكنه لما كان عند اهل السنة له معنى آخر مركب لم يتصوروا ان يوجد باطن الايمان ولا يوجد شىء من ظاهره لان ذلك من قبيل افتراض وجود الاصل اللازم والعلة التامة مع انتفاء الم——زوم والمعلول فهو نفى لتلك العلاقة التركيبية المزجية .

وهذا ما قرره السلف كثيرا قول ابى ثور فى الزام المرجئة \* اريستم لو ان رجلا قال : اعمل جميع ما امر الله به ولا اقربه اكون مؤمنا ؟ فان قالوا / لا .

قيل لهم : فان قال : اقر بجميع ما امر الله به ولا اعمل منه شيئا اكون مؤمنا ؟ فان قالوا : نعم

قيل لهم : ما الفرق وقد زعمتم ان الله عز وجل اراد الا مرن جميعا فان جاز ان يكون باحدهما مؤمنا اذا ترك الاخر جاز ان يكون بالاخر مؤمنا — اذا عمل ولم يقرر — لا فرق بين ذلك \* (١) .

وسياتى ما يؤيده من نصوص وآثار .

والمقصود هو بيان اصل النزاع فى المسألة ، ويمكن تحرير ذلك باستخدام

\* السبر والتقسيم \* فيقال :

ان تعلق العمل بالايمان منحصر فى اربع حالات لا خامس لها (٢) :

(١) اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة ، اللالكثاى ٣ / ٨٥١ .

(٢) وهى قسمة نظرية فقط والا فعلى الحقيقة لا وجود للقسم الرابع .



١- ان يجتمع معا - اى ايمان القلب وعمل الجوارح .

٢- ان ينتفيا معا .

٣- ان توجد اعمال الجوارح مع انتفاء ايمان القلب .

٤- ان يوجد ايمان القلب مع انتفاء عمل الجوارح .

فأما القضية الاولى فمتفق عليها ( مؤمن ) .

وأما القضية الثانية فمتفق عليها ( كافر ) .

وأما القضية الثالثة فمتفق عليها ( منافق ) .

وأما القضية الرابعة فهي المختلف فيها .

فالمرجئة يلحقون حكمها بحكم الاولى بل يقولون ان ايمان من تنطبق

عليه القضية الاولى كايان من تنطبق عليه الرابعة سواء بسواء ان الاعمال

عندهم خارجة عن الايمان والايمان شىء واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس

فيه كما سبق بيانه فهو لدى الاثنين سواء . بل قالوا هو أسوأ من ذلك وهو

ان ارتكاب جميع المحرمات وترك جميع لطاعات لا يذهب شيئاً من الايمان

ان لو ذهب منه شىء لم يبق منه شىء (١) .

وهذا القدر المشترك بينهم كافى فى الرد عليهم جميعاً رداً واحداً

- اى من يعتبر النطق ومن لا يعتبره -

واما اهل السنة والجماعة فينفون بوجود الحالة الرابعة فى الواقع اصلاً

بناءً على مفهومهم الخاص للايمان .

فتبين ان فساد تصور المرجئة للايمان ادى بهم الى تصور هـذه

الحالة وعليه فبيان خطأ قولهم هذا يستلزم فساد تصورهم للايمان بلا ريب ، وان

(١) وهذا مما اتفقت عليه فرقهم كلها . انظر الايمان : ٢١٠ .

الايان الذى يتكلمون عنه ويصفونه ليس هو الايان الشرعى بحال .

كما انه يدل على تناقض من وافقهم من الفقهاء المنتسبين الى السنة والائمة  
فى بعض الاحكام الظاهرة — كالقول بان تارك الصلاة المصر على تركها حتى  
ضربت عنقه بالسيف انما قتل حدا ان مذهب المرجئة فى حكم ترك العمل  
يتفق ومفهوم الايان لكن من يعتقد ان الايان قول وعمل — ويكون ذلك مذهب  
امامه — كيف يوافقهم على ان تارك جميع العمل لا يكفر الا اذا انتفى منه تصديق  
القلب — اى كان مستحلا او غير مقر بالوجوب — ويوافقونهم على ان شاتم الرسول  
صلى الله عليه وسلم ومهين المصحف عمدا وقتل النبى كافر ظاهرا ويجوز ان يكون  
مؤمنا فى الباطن ؟ (١) .

وأهل السنة حين يقرون ان ترك العمل ترك لركن الايان الذى لا يكون  
الا به لا يعتمدون على تفلسف او نظريات ذهنية وانما ينطلقون من منطلق واقعى  
وعلمى فى غاية الوضوح وهوان هذه الحالة الرابعة لا وجود لها فى واقع الجيل  
الاول ولا فى تصويره وكذا لا وجود لها فى الواقع النفسى المحسوس كما لا يمكن  
ان تتفق مع حقيقة الايان الشرعية التى تشهد النصوص بانها مركبة من القول  
والعمل معا كما لا تتفق مع النصوص الاخرى الكثيرة فى حكم التولى عن طاعة الله  
ورسوله وترك الامثال لاوامره والتخاذل عن القيام بفرائضه .

وهو كذلك مناقضى لما ورد عن السلف الاخبار والائمة الاعلام فى هذا

الامر .

ومع تقدم ايضاح بعض هذه الاستدلالات نزيد هنا بايضاح البعض

الاخر مع التذكير بما سبق فنقول :

(١) انظر عن هذه الاخيرة : الايان : ٣٨٤-٣٨٦ .

أولا : ترك العمل في ضوء واقع الجيل الاول وحقيقة النفس الانسانية :

انه مع غض النظر مطلقا عن جدل الفرق في النصوص وتعارضهم —  
— في نظرهم — وخلافات الفقهاء المتأخرين في فهمها يظل المعيار الحقيقي  
للحكم على أي حالة هو معيار الصدر الاول وواقع السلف الصالح قبل اختلاف الامة ،  
بل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم .

وهذا المعيار — على وضوحه — هو أيسر المعايير وأصدقهم —  
والفطرة الانسانية تعرفه اكثر مما يعرفه الذهن الجدلي الكلامي والخلافات  
المتشعبة .

وذلك أن ينظر المؤمن إلى الحالة المراد معرفة حكمها متصورا انها —  
وقعت في الصدر الاول ويفكر ويتدبر ماذا يمكن ان يحكم به عليها ذلك الجيل  
القدوة . . او ماذا يمكن ان يكون وضعها لو وجدت فيه وعاشت معه ؟  
وسيجد الجواب بان الله ايسر واقرب ما يجده في عويص الخلافات  
ودقائق الترجيحات التي لا يستطيع ان يخوض غمارها كل أحد .

فما حكم ترك العمل في ضوء ذلك ؟

اي ما حكم رجل عاش في ذلك الجيل الحي العامل المجاهد —  
منتسبا اليه بالاسم مقرا بصدق الرسول باللسان ولكنه مع ذلك لا يؤدي فريضة من  
فرائض الله ولا يجتنب معصية من معاصيه ولا يحكم بما انزله الله فيما ياتي ويصدع  
من اعمال فلا يصلي ولا يصوم ولا يزكي ولا يحج ولا يوالي المؤمنين ولا يجاهد معهم  
ولا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يشارك باي مشاركة ايمانية في ذلك  
المجتمع الاول الا انه رأى الرسول وايات صدق نبوته الباهرة فاقر في قلبه —  
وزاد على ذلك بالتلفظ بالشهادتين بلسانه ؟

الحق انه لا يصح ان يسأل عن موقع هذا الرجل في صفوف المؤمنين بل —  
الصحيح ان يسأل أيمن ان يوجد في صفوف المنافقين ؟

فالمنافقون - كما اشرنا سلفا وكما هو صريح القرآن - كانوا يجاهدون وينفقون ويصلون ويشهدون مواقف الرعب والهول التي تكتنف الجماعة المسلمة الناشئة ، فهل عاش او يتصور ان يعيش بينهم هذا الذي لاصلاة ولاجهاد ولا نفقة ولا مشاركة للمؤمنين في عمل قط ولو في الظاهر؟

بل نقول انه وجد حالة افضل من حالة هذا الرجل بكثير وهي حالة رجل دافع عن الدعوة وحمل صاحبها صلى الله عليه وسلم وشاركه في مواقف الصبر والاضطهاد معترفا في قرارة نفسه بصدق نبوته وصحة ما جاء به مصرحا به في شعره ومع ذلك مات كافرا وهو من اهل النار بنص الخبر الصحيح اعني ابا طالب عمه صلى الله عليه وسلم .

فان قالت المرجئة انما كفر ابا طالب لامتناعه عن قول الشهادة عند الموت وقوله هو على ملة عبد المطلب قلنا :

ما تزال الحجة قائمة عليكم وذلك انه لو كان مؤمنا من قبل ناجيا عند الله في الآخرة - كما تقولون في حكم من لم ينطق بالشهادة - لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم ان يعرض عليه ذلك قائلا : " يا عم قل لا اله الا الله كلمة اشهد لك بها عند الله " (١) . فلما عرض عليه ذلك والح عليه علمنا أنه لم يكن قبل ذلك مؤمنا ولا موعودا بالنجاة قط ولو كان كذلك لكان امتناعه عن الشهادة معصية فقط كما قد صرح بعضكم (٢) في حقيق الممتنع عنها .

فاذا كان هذا حاله فكيف حال من لم يعمل شيئا قط الا التصديق القلبي بصدق الرسول أو اضاف الى ذلك كلمة شهادة مجردة عن اعمال القلب والجوارح ؟ وان في اقسام الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على ما قررناه بجلاء وذلك انهم لم يكونوا سوى ثلاثة أقسام :

(١) انظر صحيح مسلم ، كتاب الايمان رقم ٣٩-٤٢ .

(٢) ومنهم ابو حامد الغزالي في الاحياء وشارحه الزبيدي الماتريدي . انظر اتحاف السادة المتقين ٢٥٥/٥ .

- ١- عامل بجوارحه مؤمن بقلبه وهم المؤمنون .
  - ٢- عامل بجوارحه كافر بقلبه وهم المنافقون .
  - ٣- كافر بجوارحه وبقلبه وهم الكافرون .
- روى الامام ابوبكر ابى شيبة فى كتاب الايمان بسند صحيح الى ابى قلابه  
التابعى انه قال :

" حدثنى الرسول الذى سأل عبدالله بن مسعود<sup>(١)</sup> فقال :

أتشك بالله أتعلم ان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اصناف :

- مؤمن السريرة مؤمن العلانية
  - وكافر السريرة كافر العلانية
  - ومؤمن العلانية كافر السريرة ؟
- فقال عبدالله : اللهم نعم .. " (٢) .

فلم يكن فى واقع الجيل الاول ولا فى تصويره وجود لمؤمن السريرة كافر العلانية اى التارك الايمان بجوارحه المؤمن بقلبه كما تزعم المرجئة<sup>(٣)</sup> .  
وانطلاقا من هذا يقول الخطابى :

" قد يكون المرء مستسلما فى الظاهر غير منقاد فى الباطن ولا يكـ<sup>الباطن</sup> صادق غير منقاد فى الظاهر " (٤) .

- (١) هو رسول معاذ الى ابن مسعود رضى الله عنهما كما بينته رواية ابن عبيد  
ص ٦٩ بين الرسائل الاربع " بتحقيق الشيخ الالبانى .
- (٢) ص ٢٣ من الرسائل الاربع وقد ضعفه الشيخ الالبانى بجهالة رسول معاذ غير  
ان القدر الذى استشهدنا به منه يعتضد بالاثار الذى اخرج ابن ابى شيبة عن  
عمر قبله ص ١٩ وصحته واقعيلا شك فيها .
- (٣) اى فى الحالات السوية بطبيعة الحال واما فى حالة الاكراه مثلا فهى  
عارضة ولا تدخل فى مجال البحث هنا .
- (٤) نقلها البغوى فى شرح السنة ١١/١ هكذا وهو الصحيح واما ما نقله عنه النووى  
فى شرح مسلم ١٤٥/١ واخرا " وقد يكون صادق فى الباطن غير منقاد فى الظاهر "   
فهو خطأ اذ تكون العبارة حينئذ متناقضة مع ما قبلها وما بعدها لكـ  
قد يكون الخطأ من الناسخ او الطابع " والله أعلم .

وينقد شيخ الاسلام ابن تيمية بقوة العبارة التى يستخدمها بعض الفقهاء  
فحق من صدرت منهم اعمال كفرية صريحة وهى قولهم :

" وكافر ظاهرا مؤمن باطنا " مبينا انها لوثة من لوثات الارزاء (١) .

واما حقيقة النفس الانسانية فغنى عن البيان والاعادة ان نقول  
ان الانسان لا يمكن ان ينفصل عمله عن همه وارادته بحال اذ الاعمال  
ماهى الا اثر الظاهر للهم والارادة ولا يتصور منافاتها لذلك مطلقا غير ان من  
المهم هنا ان نعرج على الحالة المعاكسة اى حالة المنافق الذى يستسلم  
ظاهرا وهو غير منقاد باطنا لنبيين ان ذلك لا يتعارض مع هذه الحقيقة وذلك  
ان اعمال المنافق هى بلا ريب اثر ما فى قلبه فقد يقال لم لم يتلازم الظاهر  
والباطن فى حقه اذ نراه على ظاهر يخالف باطنه ؟

والجواب ان القاعدة صحيحة وان التلازم ثابت فان الالتواء والتذبذب  
الخارجى هو اثر الالتواء والتذبذب الباطنى المطابق له والمنافق فى الواقع  
ونفس الامر ليس منقادا لظاهرا ولا باطنا فهذا هو حكمه عند الله الذى يعلم  
الامور على حقائقها ومخالفة ظاهره لباطنه انما هى فى علمنا البشرى القاصر  
حيث يمكن ان يحجبنا بتصنعه وتكلفه اعمال الايمان الظاهرة عما فى قلبه من  
الكفر، ومع ذلك فليس الامر على اطلاقه فبصيرة المؤمنين لها اثر فى معرفة  
المنافق ولحن القول لا ينفك ينبىء عن المنافقين بين الحين والحين كما  
ان اعوجاج المظهر من لوازمهم المعلمة عن حقيقة المخبر ولولا وجود ضعف  
الايمان من غير المنافقين لكان أمرهم جلى جدا فاعمال المنافقين لا تشبهه  
واعمال السابقين وانما تشبه باعمال هؤلاء .

...

(١) انظر الايمان : ٣٨٦ وقد افاض فى ذلك الصارم المسلول .

ثانيا : النصوص الشرعية فى حكم ترك العمل :

وردت آيات واحاديث كثيرة فى أن العمل لا ينفك عن الايمان — الباطن وان العمل الصالح هو مناط النجاة فى الدنيا والاخرة فهو الذى ينجى فى الدنيا من سيف اهل الايمان وينجى يوم القيامة من عذاب النيران ولم يعلق ذلك باحد ركنى الايمان دون الاخر — الا ان المنافق ينجو من السيف مادام نفاقه سرا فاذا اظهره فهو الزنديق الذى تكلم العلماء فى احكامه بما لا يسع —هـ المقام — وهذا دليل على التلازم والتركيب .

وانا اذكر بعضها استدلل به السلف فى ذلك — فهم اعلم الناس بدلالات النصوص — فمن ذلك قوله تعالى :

" واما امرؤ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " (البينة : ٥) .

وبهذه الآية استدلل عليهم التابعى المشهور عطاء بن ابي رباح وتبعه الشافعى والحميدى والامام احمد .

ففى قصة سالم الافطس المرجى التى نقلناها سابقا (١) يقول

الراوى : " فدخلت على عطاء بن ابراهيم فى نفر من اصحابى . . قلت : ان لنا حاجة فادخلنا ففعل فاخبرته ان قوما قبلنا قد احدثوا وتكلموا وقالوا : ان الصلاة والزكاة ليستا من الدين (٢) فقال :

اوليس الله تعالى يقول : (وما امرؤ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ) فالصلاة والزكاة من الدين " .

وتبعه الشافعى فقال للحميدى :

(١) ص

(٢) اى من الايمان والمراد انهم يقولون ان الاقرار بالصلاة والزكاة هو وحده الايمان دون العمل كما جاء فى اخر القصة حين قال الراوى لنافع " انهم يقولون نحن نقرر بان الصلاة فرض ولا نصلى وبان الخمر حرام ونشربها — وان نكاح الامهات حرام ونحن ننكح قال: فنثر يده من يدي وقال: ممن فعل هذا فهو كافر " .

" ما يحتج عليهم يعني اهل الارزاء باية احج من قوله " وما امــــروا  
الا ليعبدوا الله ... الاية " (١) .

وتبعه الحميدى والامام احمد فقد روى الخلال عن عبد الله بن حنبل  
عن بن اسحاق بن حنبل قال قال الحميدى:

واخبرت ان اقواما يقولون ان من اقرب الصلاة والزكاة والصوم  
والحج ولم يفعل من ذلك شيئا حتى يموت ويظل مسندا ظهره مستدبر القبلة حتى  
يموت فهو مؤمن مالم يكن جاحدا اذا علم أنه ترك ذلك فيه إيمانه اذا كان  
مقرا بالفرض واستقبال القبلة .

فقلت : هذا الكفر بالله الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وفعل المسلمين قال الله عز وجل ( حنفاء ويقيموا الصلاة  
ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ) .  
قال حنبل :

قال ابو عبد الله ( يعني الامام ) : من قال هذا فقد كفر بالله ورد على  
الله امره وعلى الرسول ما جاء به " .

٢- ومما استدلبه السلف عليهم قوله تعالى :

" ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر مــــن  
آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وءاتى المال على حبه  
ذوى القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل والسائلین وفى الرقاب واقام الصلاة  
واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين  
البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون " .

كما سبق فى الاستدلال بها وقد جعلها البخارى عنوانا لباب امــــور  
الايمان وقوله تعالى : ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب  
وذكر الاية (٢) .

(١) رواها بسنده ابن ابى حاتم فى مناقب الشافعى ونقلها شيخ الاسلام فى

الايمان : ١٩٦ .

(٢) وانظر عن استدلال السلف بها ما نقله السيوطى عنها من اثار فى الدر المنثور

والفتح ٥٠/١ .



٣- ومما استدلوا به آيات سورة التوبة ومعلوم انها من آخر  
 ما نزل وهي قوله تعالى: " فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين  
 حيث وجدتموهم وخذوهم واحصوهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا  
 الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " (الاية ٥) .

ثم قال بعدها :

" فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين  
 ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم  
 فقاتلوا ائمة الكفر....." (الاية ١١-١٢) .

فجعل اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع الايمان بالله وترك الشرك  
 شرطا في تخلية السبيل وعصمة الدم واستحقاق الاخوة من المؤمنين وجعل  
 نقض ذلك موجبا للقتال .

ولهذا قال انس رضي الله عنه - وهو ممن ادرك ظهور المرجئة - :  
 " هودين الله الذي جاءت به الرسل وبلغوه عن ربهم قبل هرج الاحاديث  
 واختلاف الاهواء وتصديق ذلك في كتاب الله في آخر ما انزل الله قال الله :  
 " فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم .. الى  
 ان قال : توبتهم خلع الاوثان وعبادة ربهم واقام الصلاة وايتاء الزكاة  
 ثم قال في اية اخرى ( فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في  
 الدين ) " (١) .

قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها :

" ولهذا اعتمد الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة على هذه  
 الاية الكريمة وامثالها حيث حرمت قتالهم بشرط هذه الافعال وهي الدخول  
 في الاسلام والقيام باداء واجباته ونبه باعلاها على ادناها فان اشرف الاركان  
 بعد الشهادة الصلاة التي هي حق لله عز وجل وبعدها اداء الزكاة التي

---

(١) رواه الطبري : ٧٨/١٠ وذكر ابن كثير انه رواه ابن مردويه ومحمد بن  
 نصر المروزي في كتاب الصلاة التفسير : ٤/ ٥٤ وذكر عنه الاية الاخرى  
 ٥٨/٤ ان البزار رواه ايضا .

هى نفع متعدد الى الفقراء والمحاويج . وهى اشرف الافعال المتعلقة بالمخلوقين  
ولهذا كثيرا ما يقرن الله بين الصلاة والزكاة وقد جاء فى الصحيحين  
عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال :  
" امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا  
رسل الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة " الحديث .

وقال ابو اسحاق عن ابى عبيدة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه  
قال : امرتم باقام الصلاة وايتاء الزكاة ومن لم يزل فلا صلاة له .  
وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم : ابي الله ان يقبل الصلاة الا بالزكاة  
وقال : يرحم الله ابا بكر ما كان افقهه . . " (١) الخ ما ذكر رحمه الله  
من احاديث واثار هى مستند الاجماع الذى انعقد بين الصحابة بعد المناظرة  
الوجيزة بين الفاروق والصديق ثم ظل من اعظم آحاد الاجماع ثبوتا حتى لقد  
قال بعض الصحابة " لو اطاعنا ابوبكر كفرنا " (٢) بعد ان تبين لهم  
الامر وزالت الشبهة .

فاذا انعقد الاجماع على عدم التفريق بين الصلاة والزكاة - وهما عملان  
ظاهران - كما قال الصديق " والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة " ثم بالك  
بالتفريق بين الايمان القلبى والعمل الذى الصلاة والزكاة جزء منه .

ومن هنا قال من قال من ائمة السلف ان ترك احد اركان الاسلام الاربعة  
" الصلاة والزكاة والصوم والحج " كفر " اى من لم يعزم على فعلها لامن يتباطأ  
ويتساهل فيها .

---

(١) التفسير ٤/٤٤ وانظر الطبرى الموضع السابق .

والمسألة خلافية ولكن قول هؤلاء أقوى ووجهة نظرهم ظاهرة (١) .

(١) وليس من شأننا هنا ترجيح أحد القولين لكن نذكر أدلة هؤلاء لأن بعض الناس يحسب أنه لا خلاف في ترك أحد الأركان الأربعة إلا في الصلاة :

١- ماورد في بعض روايات حديث جبريل المشهور من زيادة قولـــــــــــــــــه " فإذا فعلت ذلك فانا مسلم ؟ قال نعم " بعد ذكر الأركان الخمسة قالوا : فمن زعم أن المرء يكون مسلما بغير هذه الخمسة فقد عاند الحديث .

٢- قياس أركان الإسلام الخمسة على أركان الإيمان الستة فكما أن تارك أحد أركان الإيمان لا يكون مؤمنا فكذلك تارك أحد أركان الإسلام لا يكون مسلما .

ومثله قياس أركان الإسلام على أركان الصلاة .

٣- انعقاد الاجتماع بين الصحابة على تكفير تارك الصلاة وثبوت الحاق الزكاة بها واقتترانها بأحكامها بالنص وباجماعهم عليه بعد المناظرة .

فبقى الحج والصيام :

فاما الحج فقد استدلوا على كفر تاركه بالاية نفسها " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عنـــــــــــــــــ العالمين " .

وبما ورد عن جمع من الصحابة في تكفيره منهم عمر وعلى وابن عباس . والصوم انما قلورود التكفير بتركه لانه عبادة خفية لكنه ليس باقل شأن من الحج ومع ذلك فقد جاء فيه وفي غيره احاديث منها :

١ - حديث عمار بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اربع فرضهن الله عز وجل في الاسلام فمن جاء بثلاث لم يغنيـــــــــــــــــ عنه شيئا حتى ياتي بهن جميعا : الصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج البيت " رواه احمد والطبراني وفي اسناده ابن لهيعة (المجمع ٤٧/١) .

ب - حديث ابن عباس مرفوعا :

عزى الاسلام وقواعد الدين ثلاثة عليهن اسس الاسلام من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم : ( = )

(=) شهادة ان لا اله الا الله والصلاة المكتوبة وصوم رمضان :  
ثم قال ابن عباس :

تجده كثير المال لا يزكى فلا يزال بذلك كافرا ولا يحل دمه وتجده  
كثير المال لم يحج فلا يزال بذلك كافرا ولا يحل دمه " رواه ابو يعلى وله  
شواهد ( المجمع ٤٧/١ ) .

ج - روى الامام احمد فى الايمان وهو من يميل الى هذا القول فى  
اغلب الروايات عنه واقربها لاصوله حديثا عن ابى بكر الصديق رضى  
الله عنه انه بعث خالد بن الوليد وامره ان يقاتل الناس على  
الخمسة الاركان وقال : " فمن تركوا واحدة منهم قاتله عليها كما  
تقاتله على الخمس " . ( الخلا ل لوحة ١٠٧ ) وسنده كلهم ثقات  
الا اسامة بن زيد الليثى . قال فى التقريب : صدوق يهــــــــــــــــم  
وقال الذهبى فى السير : الامام العالم الصدوق . وقال " قد يرتقى  
حديثه الى درجة الحسن استشهد به البخارى واخرج له مسلم فى  
المتابعات ( ٣٤٢/٦ ) .

ولنا تنبيهات :

الاول : عن قول ابن عباس : تجده كثير المال لا يزكى فلا يزال بذلك  
كافرا ولا يحل دمه . الخ . معناه انه بعدم التزامه بهذا الركن  
يكفر حقيقة لكن لا يكفر ظاهرا لان الزكاة تؤخذ منها قهــــــــــــــــرا  
كما هو معلوم فى الفقه لكن لو قاتل على ذلك صار مرتدا حال الدم .

واما الحج فلكون وقته على التراخى فكلما خاطبناه به قال احج  
من قابل . . فلا يحل دمه .

والاخر : عن حديث ابى بكر لوقيل ان القتال لا يستلزم التكفير  
بل قد يكون امره ان يقاتلهم كقتال البغاة او المتأولين او المفسدين  
فى الارض .

فيقال : ان ابا بكر جعل الامتناع عن الواحدة كالامتناع عن الخمس وظاهره  
ان التشبيه من جميع الوجوه ثم ان الصحابة رضى الله عنهم فرقوا بين  
قتال الخوارج مع ما وصفهم به النبى صلى الله عليه وسلم من المروق من  
الدين وبين قتال مانعى الزكاة فى الاحكام فجعلوا اولئك متأولين  
وهؤلاء مرتدين . والله اعلم .

ثالثا : ماورد من الايات في حكم التولى عن الطاعة :

ولاشك ان تارك جنس العمل متول عن الطاعة معرض عن الامتثال  
فالايات الدالة على ان تارك هذا الركن تارك للايمان هي دليل على تركب  
حقيقة الايمان من هذين الركنين معا ومنها :

١- قوله تعالى : " قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله  
لا يحب الكافرين " (العمران : ٣٢) .

٢- قوله تعالى : " ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى  
فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين " (النور : ٤٧) .

٣- قوله تعالى : " في حق الكافر : " فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى " (القيامة : ٣١-٣٢) .

٤- قوله تعالى : " لا يصلاحها الا الاشقى الذى كذب وتولى " (الليل : ١٥-١٦) .

٥- قوله تعالى على لسان موسى وهارون : " انا قد اوحى الينا ان  
العذاب على من كذب وتولى " ( طه ٤٨) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" فعلم ان التولى ليس هو التكذيب بل هو التولى عن الطاعة  
فان الناس عليهم ان يصدقوا الرسول فيما اخبر ويطيعوه فيما امر وضد التصديق  
التكذيب وضد الطاعة التولى فلهذا قال ( فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى )  
وقد قال تعالى : ( ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم  
من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين ) فنفى الايمان عن تولى عن العمل وان كان قد  
اترى القول ... الى ان يقول " ففى القرآن والسنة من نفى الايمان عن لم ييات  
بالعمل مواضع كما نفى فيها الايمان عن المنافق واما العالم بقلبه مع  
المعاداة او المخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا وعند الجهمية

إذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الإيمان إيمانه كإيمان النبيين  
ولو قال أو عمل ماذا عسى أن يقول ويعمل ولا يتصور عندهم أن ينتفى الإيمان  
إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه (١) .

ويستمر رحمه الله في مناقشة الأشعرية في ذلك ناقلاً عن كبار أئمتهم  
ناقداً مذهبهم في صفحات طويلة (٢) .

.....

---

(١) الإيمان : ١٣٧ . وقبل ذلك ص ٥٥٦ ذكر أن هذا التولى من المعصية

المكفرة وذكر نحو كلامه هنا .

(٢) المصدر السابق: من ١٣٧-١٥٢ .

### رابعاً: الايات فى اقتران العمل بالايمان :

وهذا ما استدل به السلف قديما وان كان للمرجئة عليه اعتراض  
سنورده ان شاء الله ونورده وممن استدل بذلك الامام ابوبكر محمد بن الحسيــــــــــــن  
الاجرى الشافعى قال :

" اعلموا - رحمنا الله تعالى واياكم - يا اهل القرآن ويا اهــــــــــــل  
العلم يا اهل السنن والاثار ويا معشر من فقههم الله عز وجل فى الديــــــــــــن  
بعلم الحلال والحرام انكم ان تدبرتم القرآن كما امركم الله عز وجل علمتم ان الله  
عز وجل اوجب على المؤمنين بعد ايمانهم به وبرسوله : العمل .

وانه عز وجل لم يشن على المؤمنين بانه قد رضى عنهم وانهم قد رضوا  
عنه واثابهم على ذلك الدخول الى الجنة والنجاة من النار الا بالايمان والعمل  
الصالح وقرن مع الايمان العمل الصالح ، لم يدخلهم الجنة بالايمان وحده  
حتى ضم اليه العمل الصالح الذى قد وفقهم اليه فصار الايمان لا يتم لاحد حتى يكون  
مصدقاً بقلبه و ناطقاً بلسانه وعاملاً بجوارحه .

لا يخفى من تدبر القرآن وتصفحه وجده كما ذكرت .

واعلموا رحنا الله تعالى واياكم انى قد تصفحت القرآن فوجدت فيه ما ذكرته  
فى ستة وخمسين موضعا من كتاب الله عز وجل ان الله تبارك وتعالى لم يدخل  
المؤمنين الجنة بالايمان وحده بل ادخلهم الجنة برحمته اياهم وبما وفقهم له  
من الايمان به والعمل الصالح .

وهذا رد على من قال : " الايمان المعرفة " ورد على من قال : " المعرفة  
والقول وان لم يعمل " نعوذ بالله من قائل هذا .. " .

ثم شرع رحمه الله فى سرد هذه المواضع ابتداءً من قوله تعالى فى سورة  
البقرة " وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها  
الانهار " الى قوله " والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر " .

أقول : انه رحمه الله لم يستكمل كل الايات فى اقتران العمل بالايमान بل اقتصر على ماكان فيه تقديم ذكر الايمان على العمل اما ماتقدم فيه العمل على الايمان فلم يذكره ومعلوم ان ذكر النوعين ادل على التلازم .

ومن ذلك قوله تعالى فى سورة طه :

" ومن ياتہ مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى " (٧٥) .

وقد ذكرها .

فاذا ضمنا اليها اية اخرى فى السورة نفسها لم يذكرها وهى :

" ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما " (١١٢) .

كان ذلك ادل فى انه لا عمل بلا ايمان ولا ايمان بلا عمل .

وانما كثر تقديم الايمان لان المراد به قول القلب وعمله وهو الاصل فالباطن اصل للظاهر كما سبق لكن ورود بعض مواضع يتقدم فيها ذكر العمل عليه يدل على التلازم وعلى اهمية المقدم من بين اعمال الايمان فى ذلك السياق ومن ذلك قوله تعالى :

" ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن " ( اسراء : ١٩ ) .

وقد استدل بها عطاء فى مناظرته لسالم الافطس المرجى الذى سبق ايرادها

نقلا عن ابن بطة قال :

" فالزم الاسم العمل والعمل الاسم "

وفى هذا تنبيه على مواضع اخرى تماثلها مع قصد اهمية المقدم كما سبق

ومنها :

" كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ———

وتؤمنون بالله " ( ال عمران ١١٠ ) .

فلا يقال ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ليسا من الايمان او يصحان بدونه لانه عطف الايمان عليهما والعطف يقتضى المغايرة (١) بل المقصود التنبيه

---

(١) كما يقول المرجئة فى مسالة العطف التى سنذكرها ان شاء الله ضمن الشبهات النقلية .



على اهمية هذه الميزة للامة الاسلامية بافرادها عن سائر اعمال الایمان  
وتقديمها عليه والا فمعلوم قطعاً ان الايمان لا يتقدم عليه شيء اذ لا يقبل  
شيء بدونه .

وقد ورد تقديم التوبة والتقوى والشكر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة  
على الايمان فى ايات اخرى :

اما التوبة ففي اربعة مواضع منها :

" وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى "

• ( طه : ٨٢ )

مع ورود التوبة بمعنى الايمان نفسه فى الآية السالفة " فان تابوا واقاموا

الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم " .

واما الشكر ففي قوله تعالى :

" ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم " ( النساء : ١٤٧ ) .

واما التقوى ففي قوله تعالى :

" يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من

رحمته " ( الحديد : ٢٨ ) .

واما الصلاة والزكاة ففي قوله تعالى :

" لئن اقمتم الصلاة وءاتيتم الزكاة وءامنتم برسلى وعزرتموهم لا كفرون

عنكم سيئاتكم " ( المائدة : ١٢ ) .

وورد عكس ذلك وهو ذكر الايمان ثم العطف عليه بذكر شيء من اعماله

تنبيهها على اهميته ايضا مثل قوله تعالى :

" ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله اولئك يرجون

رحمة الله والله غفور رحيم " ( البقرة : ١٢٨ ) .

والمهاجرون هم من المؤمنين وكل المؤمنين يرجون رحمة الله .

ومواضع هذا كثيرة .

وبالجملة فالإيمان فى هذه النصوص ما انه الإيمان كله باطنه وظاهره  
 لكن يعطف عليه بعضه ويقدم عليه بعضه وهذا واضح الدلالة واما ان يكون المقصود  
 باطن الإيمان - أى الإيمان المذكور فى حديث جبريل - ويكون عطف عليه <sup>وأعمال</sup> أو عطفه  
 على أعماله هى اجزاء ظاهرة من الإيمان ولا تصح بدون الإيمان الباطن ودلالاته  
 لاختفاء فيها ايضا .

واقول المواضع دلالة على التركيب هى التى يذكر فيها الإيمان مطلقا  
 ومع ذلك فان الإيمان المطلق هو بمعنى " الدين " والدين يشمل اعمال الإيمان  
 جميعها وهذا لا يقتصر على لفظ الإيمان بل له الفاظ اخرى كلفظ " البر " المذكور  
 فى آية البقرة السابقة " ليس البر ان تولوا وجوهكم ... " الآية .

ولفظ " الدين " ولفظ " التقوى " ونحوها من الالفاظ العامة التى  
 تدخل فيها شعب الإيمان جميعا .

ونختم هذا المبحث بذكر موضع مهم من المواضع التى قرن فيها العمل  
 بالإيمان للدلالة على التركيب والتلازم وهو قوله تعالى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون  
 الجنة ولا يظلمون نقيرا " ( النساء ١٢٤ ) .

ووجه الأهمية ان الله تعالى ذكر ذلك ضمن الرد على دعوى الإيمان بالتسمى  
 والقول دون اصلاح العمل ورد على من يزعم هذه الدعوى سواء كان كتابيا  
 ام حنيفا فقال قبلها :

" ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه ولا يجد له من  
 دون الله وليا ولا نصيرا " ( ١٢٣ ) .

وقال بعدها : " ومن احسن ديننا ممن اسلم وجهه لله واتبع ملة ابراهيم  
 حنيفا " ( ١٢٥ ) .

وهو محسن

فبين ان الايمان ليس بالتحلى ولا بالتمنى بل ماوثر فى القلب وصدقـه  
 العمل . وانه لا احد احسن ديننا ممن اسلم اى انقاد واطاع بلا حـرج  
 ولا منازعة وهذه هى ملة ابراهيم التى لايقبل الله دينها غيرها مهما كثرت  
 الامانى والدعاوى .

.....

— الاحاديث فى ذلك :

وردت احاديث صحيحة كثيرة تدل على حقيقة الايمان المركبة  
وقد سبق ان اوردنا منها مايدل على ان العمل ايمان والايمان عمل  
وهذه اهمها :

١- حديث جبريل عليه السلام المشهور:

وهو حديث صحيح رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عمر عن ابيهم  
وعن ابي هريرة والاولى اتم وهذه رواية مسلم :  
قال عبد الله بن عمر - بعد مقدمة عن القدريّة التي هي سبب

الحديث :

"حدثني ابي عمر بن الخطاب قال :

بينما نحن عند الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلّع  
علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر  
ولا يعرفه احد منا حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه  
الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال :

يا محمد : اخبرنى عن الاسلام؟

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : الاسلام ان تشهد ان لا اله  
الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتتم  
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا .  
قال: صدقت .

قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه .

قال : فاخبرنى عن الايمان

قال: ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر  
وتؤمن بالقدر خيره وشره .  
قال: صدقت .

قال: فاخبرني عن الاحسان؟

قال: ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك .

قال: فاخبرني عن الساعة ؟

قال: ما المسؤول عنها باعلم من السائل .

قال: اخبرني عن امارتها .

قال: ان تلد الامة ربتها . وان ترى الحفاة العراة العالة

رعاء الشاء يتطاولون في البنيان .

قال: ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال لى ياعمر :

اتدري من السائل ؟

قلت : الله ورسوله اعلم .

قال : فانه جبريل اناكم يعلمكم دينكم " (١) .

وعند ابن منده من رواية على شرط مسلم (٢) انه ساله بعد ذكر

اركان الاسلام : " فان فعلت هذا فانا مسلم؟

قال : نعم .

وبعد ذكر اركان الايمان :

فان فعلت هذا فانا مؤمن؟

قال: نعم (٣) .

وفي طريق اخر عنده :

" لقد حدثني عمر ان رجلا في اخر عمر رسول الله صلى الله عليه

وسلم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث " (٤)

(١) مسلم : رقم ١ واما البخاري فرواه عن ابي هريرة ١١٤:١ .

(٢) كما نص الحافظ في الفتح ١١٩/١ .

(٣) الايمان لابن منده ١٤٦/١ ومعها روايات اخرى لفظها " فاذا فعلت ذلك

فقد اسلمت " .

(٤) المصدر السابق ١٤٤/١ .

قال الحافظ :

"آخر عمره يحتمل ان يكون بعد حجة الوداع فانها اخر سفراته ثم بعد قدومه بقليل دون ثلاثة اشهر مات وكأنه ( يعنى جبريل عليه السلام ) انما جاء بعد انزال جميع الاحكام ولتقرير امور الدين التى بلغها متفرقة فى مجلس واحد لتنضبط " (١) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :

" ان جبريل لما سال النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان كان فى اخر الامر بعد فرض الحج . والحج انما فرض سنة تسع او عشر .. " (٢) .

فهذا نص الحديث وزمانه الذى بمعرفته نعرف امورا تاتى فى

الشرح .

والحديث الثانى : هو حديث شعب الایمان .

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الایمان بضع وسبعون او بضع وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق " (٣) .

وفى رواية " والحياء شعبة من الایمان " .

والحديث الثالث : عن ابن عباس رضى الله عنهما ان وفد عبد القيس

اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقال : من الوفد ؟ او من القوم ؟

قالوا : ربیعة .

فقال : مرحبا بالقوم - او بالوفد - غير خزايا ولاندامى .

قالوا : انا ناتيك من شقة بعيدة . وبيننا وبينك هذا الحى

من كفار مضر ولانستطيع ان ناتيك الا فى شهر حرام فمرنا بامر نخبر به

(١) الفتح ١١٩/١

(٢) الایمان : ٢٨٨

(٣) مسلم رقم ٥٧ والبخارى ٥١/١ وهذا لفظ مسلم .

منوراءنا ندخل به الجنة .

فامرهم باربع ونهاهم عن اربع :

امرهم بالايمان بالله عز وجل قال:

هل تدرون ما الايمان بالله وحده ؟

قالوا : الله ورسوله اعلم .

قال: شهادة الا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة

وايتاء الزكاة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم .

ونهاهم عن الدباء والخنتم والمزفت .

قال شعبة ربما قال : النكير وربما قال: المقيّر (١) .

قال: احفظوه واخبروه منوراءكم " (٢) .

وهذه الاحاديث من اعظم الاحاديث في الايمان وقد اكتفيت بها لانها

تشير الى مساواها وأهمها واشرفها واخرها هو حديث جبريل (٣) وتقدم

القول في وقته . اما حديث الشعب فيحتمل انه بعد نزول الفرائض

واكتمال الشعب .

ويحتمل ان يكون الله تعالى اطلعهم على عددها قبل ان ينزلها

عليه كلها والاول اقرب والله اعلم (٤) .

واما حديث وفد عبد القيس فمتقدم ولذلك لم يذكر فيه الحج وما ذكر

فيه من كون مضر ماتزال على الكفر (٥) يدل على ذلك . ولكن اهميته

ظاهرة في انه فسر الايمان بالاركان الاربعة فدل على ان الايمان اذا انفرد

عن الاسلام يشمل باطن الدين وظاهره اى مجموع ما ذكر في حديث جبريل

من اركان الاسلام واركان الايمان .

(١) هذه اسماء انية يوضع فيها النبيذ .

(٢) البخارى واللفظ له ١٨٥/١ ومسلم رقم ٢٣-٢٨ .

(٣) ولهذا ابتدا شيخ الاسلام ابن تيمية كتابه الايمان بشرحه انظر

الصفحات من ١-١١ واظنه تبع الامام مسلما في ذلك حيث ابتدا به

كتاب الايمان الذى هو اول كتابه .

(٤) لاسيما وان اسلام الراوى - ابى هريرة متأخر - .

(٥) فخر وايات مسلم المشار اليها .

وكذلك حديث الشعب فان اركان الاسلام الخمسة داخلية في الشعب  
بدليل انه جعل كلمة الشهادة افضل الشعب واعلاها .

فالايمن بهذا المفهوم العام - لافهمه الخاص الذي هو  
مرتبة من مراتب الدين كما في حديث جبريل - مرادف لكلمة الدين  
كما بينها اخر حديث جبريل . وهذا الايمان يشمل الظاهر والباطن  
معا كما دلت هذه الاحاديث الثلاثة فمضمونها يدل على ان الايمان  
حقيقة مركبة من الاعمال الظاهرة والاعمال الباطنة معا لا يصح تصور احدهما  
بدون الآخر في تحقيق الايمان . ومن ترك العمل بالظاهر فقد ترك ركن الايمان  
ومنزعم ان الايمان يتحقق لاحد بدون العمل بالظاهر وانه ينجو بمجرّد  
ما يسمونه التصديق القلبي فضلاله . بين . وعلى هذا نص علماء الاسلام  
وشراح السنة . لاسيما في شرحهم لحديث جبريل الذي سنورد طرفا من  
كلامهم فيه ودلالة ذلك على التركيب :

" قال اسماعيل بن سعيد :

وسالت احمد عن قال - في الذي قال جبريل للنبي صلى  
الله عليه وسلم اذ ساله عن الاسلام فاذا فعلت ذلك فانا مسلم  
فقال نعم . فقال قائل - وان لم يفعل الذي قال جبريل للنبي صلى الله  
عليه وسلم فهو مسلم ايضا ؟

فقال - اي الامام - : هذا معاند للحديث " (١) .

والامام احمد هو - في اكثر الروايات عنه (٢) - ممن يرى ان تارك  
احد اركان الاسلام الاربعة - عدا الشهاداتتين - متعمدا كافر كتارك  
الركن الاول وله سلف من الصحابة والتابعين في هذا (٣) ويأتي بعض

(١) عن الايمان لشيخ الاسلام : ٣٥٤ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) سبق الحديث عن ادلة هؤلاء في هامش ص



اقوالهم عما قليل فتكفيره لمن لم يات بشيء من العمل الظاهر ———  
متيقن وكذا تارك الاربعة جميعا .

ووجه استدلاله بهذه الرواية ان حديث جبريل اشتمل على اركان  
العمل الظاهر (الاسلام) و اركان الاعتقاد الباطن (الايمان) وهو لتاخره  
قضى على كل ماسبق من احاديث فيها اطلاق دخول الجنة بمجرد الشهادة  
او نقص في عدد الاركان ونحو ذلك . وقد صرح فيه بانه اذا فعل ———  
الاركان الظاهرة فهو مسلم واذا فعل الاركان الباطنة فهو مؤمن وممن  
هذين يتركب الدين وتتكون حقيقته . ومعلوم انه لو ترك اركان الايمان  
كان كافرا اتفقا فكذا اذا ترك اركان الاسلام لا يكون مسلما فممن  
قال انه مسلم وترك الاركان الاربعة التى هى راس العمل الظاهر فقد عاند  
الحديث فى قوله " فان فعلت هذا فانا مسلم ؟ قال: نعم " .

وهذا الاعمال الظاهرة التى سماها اسلاما فى حديث جبريل سماها ———  
ايمانا فى حديث الشعب وحديث وفد عبد القيس . فدل هذا على ما هو معلوم  
بالضرورة من ان ما ذكره فى حديث جبريل من الاعمال الظاهرة ليس المقصود  
به عمله بلا ايمان باطن والا فهذا حال المنافق وكذا ما ذكره ممن  
الاعمال الباطنة التى سماها ايمانا ليس المقصود منه ان لا عمل ظاهراً  
معها بل هى درجة ومرتبة من الدين فوق مرتبة الاسلام كما بين ذلك  
شرح الحديث قاطبة (١) .

---

(١) هاهنا تنبيه لابدمنه وهواننا لم نقصد ايضاح مفهوم كل ممن  
لفظى الاسلام والايمان والعلاقة بينهما عند الاقتران او الانفرد  
وهو ما اشتغل به بعض الشراح عن الامر الاهم وهو تركب الدين  
والايمان منهما معا لاسيما فى حديث جبريل . انظر الفتح ١١٤/١ -  
١١٥ وكتاب الصلاة للمروزي وقوت القلوب لابي طالب المكي  
وقد اطلال النقل عنهما شيخ الاسلام فى الايمان .

ويقول الامام الخطابي في قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 (الايمن بضع وسبعون شعبة) " في هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى  
 اسم لمعنى شعب واجزاء له ادنى واعلى والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق  
 بكلمتها . والحقيقة تقتضى جميع شعبه وتستوفى جملة اجزائه كالمصلاة  
 الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة تقتضى  
 جميع اجزائها وتستوفىها " (١) .

وقال الامام البغوى فى شرح حديث جبريل :

" جعل النبي صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الاسلام اسما  
 لما ظهر من الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك  
 لان الاعمال ليست من الايمان او التصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك  
 تفصيل لجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين ولذلك قال :  
 " ذا الجبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم " والتصديق والعمل  
 يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى :  
 " ان الدين عند الله الاسلام " و " رضيت لكم الاسلام ديناً " و " ومن  
 يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه " فاخبر ان الدين الذى رضى  
 ويقبله من عباده هو الاسلام ولن يكون الدين فى محل القبول والرضى  
 الا بانضمام التصديق الى العمل " (٢) .

ويقول ابوطالب المكي فى كلام نفيس له - على طوله - وننقل

بعضه :

" مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احدهما من الاخرى  
 فى المعنى والحكم . فشهادة الرسول غير شهادة الوحدة وهما شئان  
 فى الاعيان واحد هما مرتبطان بالآخر فهما كشيء واحد . لا ايمان لمن لا اسلام له

(١) النووى على مسلم ١/١٤٥ .

(٢) شرح السنة ١/١٠ .

ولا اسلام لمن لا ايمان له . اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصح اسلامه  
ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه من حيث اشتراط الله للاعمال  
الصالحة الايمان واشتراط الايمان للاعمال الصالحة فقال في تحقيقه ———  
ذلك :

" ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه "

( الانبياء : ٩٤ )

" ومن يات به مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى "

( طه ٧٥ ) .

فمن كان ظاهره اعمال الاسلام ولا يرجع الى عقود الايمان بالغيب ———  
فهو منافق نفاقا ينقل عن الملة ومن عنده الايمان بالغيب ولا يعمل باحكام  
الايمان وشرائع الاسلام فهو كافر كفرا لا يثبت معه توحيد .. " .  
قال : " ومثل الايمان في الاعمال كمثل القلب في الجسم لا ينفك  
احدهما من الاخر . لا يكون ذو جسم حى لا قلب له ولا ذو قلب بغير جسم .  
فهما شيان منفردان وهما في الحكم والمعنى منفصلان (١) .

" ومثلها ايضا مثل حبة لها ظاهر وباطن وهو واحدة ولا يقــــــــــــــــال  
حبتان لتفاوت صفتيهما فكذلك أعمال الاسلام (٢) الاسلام هو ظاهر  
الايمان وهو من اعمال الجوارح والايمان باطن الاسلام وهو مــــــــــــــــن  
اعمال القلوب .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " الاسلام علانية

(١) كذا والصواب متفقان .

(٢) كذا والصواب فالاسلام .

والايمن فى القلب " (١) .

وفى لفظ " الايمان سر " فالاسلام اعمال الايمان والايمن عقود  
الاسلام . فلا ايمان الا بعمل ولا عمل الا بعقد .

ومثل ذلك العمل الظاهر والباطن احدهما مرتبط بصاحبه من  
اعمال القلوب وعمل الجوارح ومثله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
" انما الاعمال بالنيات " اى لا عمل الا بعقد وقصد لان " انما " تحقيق  
للشئ ونفى لما سواه فاثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات  
وعمل القلوب من النيات .

" فمثل العمل من الايمان كمثلى الشفتين من اللسان لا يصح الكلام  
الا بهما لان الشفتين تجمع الحروف واللسان يظهر الكلام وفى سقوط احدهما  
بطلان الكلام وكذلك فى سقوط العمل ذهاب الايمان ولذلك حين عدد الله  
نعمه على الانسان بالكلام ذكر الشفتين مع اللسان فى قوله : " الم نجعل  
له عينين ولسانا وشفتين " بمعنى الم نجعله ناظرا متكلماً ، فعبّر  
عن الكلام باللسان والشفتين لانهما مكان له وذكر الشفتين لان الكلام  
الذى جرت به النعمة لا يتم الا بهما .

" ومثل الايمان والاسلام ايضا كفسطاط قائم فى الارض له ظاهر  
واطن وله عمود فى باطنه فالفسطاط مثل الاسلام له اركان من اعمال  
العلانية والجوارح وهى الاطناب التى تمسك ارجاء الفسطاط والعمود الذى  
فى وسط الفسطاط مثله كالايمان لا قوام للفسطاط الا به فقد احتـاج

---

(١) سبق تخريجه وانه حسن ان شاء الله ويدل لصحة معناه حديث  
جبريل نفسه . وحديث " ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد  
كله .. " فصلاح القلب بالايمان وصلاح الجسد بالاسلام الذى هو  
من الايمان العام .



قال :

" وايضا فان الامة مجتمعة ان العبد لو امن بجميع ما ذكره من عقود القلب في حديث جبريل من وصف الايمان ولم يعمل بما ذكره من وصف الاسلام انه لا يسمى مؤمنا وانه ان عمل بجميع ما وصف به الاسلام ثم لم يعتقد ما وصفه من الايمان انه لا يكون مسلما وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الامة لا تجتمع على ضلالة " (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح حديث جبريل ايضا - بعد ان ذكر اشتماله على مراتب الدين الثلاث :

مراتب الدين الثلاث :

" والنبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام والايمان بما اجاب به كما يجب عن المحدود بالحد اذا قيل ما كذا ؟ قيل كذا وكذا ، كما في الحديث الصحيح لما قيل : ما الغيبة ؟ قال : ذكر اخاك بما يكره . " وفي الحديث الاخر " الكبر : بطل الحق وغمط الناس " .

ثم بين ان اجوبته صلى الله عليه وسلم كلها حق وان تنوعت وقال :  
" ولكن المقصود ان قوله " بنى الاسلام على خمس " (٢) كقول الله :  
الاسلام هو الخمس كما ذكر في حديث جبريل فان الامر مركب من اجزاء تكون الهيئة الاجتماعية فيه مبنية على تلك الاجزاء مركبة منها فالاسلام مبنى على هذه الاركان وسنبين ان شاء الله اختصاص هذه الخمس بكونها هي الاسلام وعليها بنى الاسلام ولم خصت بذلك دون غيرها من الواجبات (٣) .  
وقد فسر الايمان في حديث وفد عبد القيس بما فسر به الاسلام هننا ولكنه لم يذكر فيه الحج " (٤) .

(١) نقلا عن الايمان لشيخ الاسلام : ٣١٦-٣١٩ وبعضه في الاحياء وصحح الزبيدي

كثيرا من اخطاء الغزالي فيه وكأنه يكتبه من حفظه او يروي به بالمعنى

تنبيه : المقصود بالاجماع هنا اجماع اهل السنة من لدن الصحابة

الى عصره انظر ص ٣١٩ تعليق شيخ الاسلام .

(٢) يعني في حديث ابن عمر المتفق عليه .

(٣) وقد بين ذلك ص ٢٩٧ .

(٤) الايمان ص ٧٠ .

واذا تلمسنا الحكمة من مجيء جبريل عليه السلام وتعليمه للمسلمين مراتب دينهم في مجلس واحد في آخر عمره صلى الله عليه وسلم فاننا نجد ان هذا التعليم لم يكن اعلاما بامر مبتدا جديد ولا بسبب خفاء معنى الاسلام والايمان عندهم بل ليتبينوا حقيقة المراتب الكاملة بعد نزول الاحكام واكتمال الدين ومن ثم بنى السلف على ذلك نفى الاسلام والايمان عن لميات بهذه الاركان او بعضها على خلاف في البعض . وهذا مافصله رحمه الله قائلا :

" وانما سال جبريل صلى الله عليه وسلم عن ذلكوهم يسمعون وقال: وهذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم " ليبين لهم كمال هذه الاسماء وحقائقها التي ينبغي ان تقصد لئلا يقتصروا على ادنى مسمياتها .

وهذا كما في الحديث الصحيح انه قال : " ليس المسكين هذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمررة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يظن له فيصدق عليه ولا يسال الناس الحافا - فهم كانوا يعرفون المسكين وانه المحتاج وكان ذلك مشهورا عندهم فيمن يظهر حاجته بالسؤال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي يظهر حاجته بالسؤال والناس يعطونه تزول مسكنته بعطاء الناس له والسؤال له بمنزلة الحرفة وهو وان كان مسكينا يستحق من الزكاة اذا لم يعط من غيرها كفايته فهو اذا وجد من يعطيه كفايته لم يبق مسكينا وانما المسكين المحتاج الذي لا يسال ولا يعرف فيعطى فهذا هو الذي يجب ان يقدم في العطاء فانه مسكين قطعاً وذاك مسكنته تندفع بعطاء من يساله .

وكذلك قوله الاسلام هو الخمس يريد ان هذه كله واجب داخل في الاسلام فليس للانسان ان يكتفى بالاقرار بالشهادتين وكذلك الايمان يجب ان يكون على هذا الوجه المفصل لا يكتفى فيه بالايمان المجمل (١) ولهذا

(١) هو مفصل نسبيا والا فحديث جبريل هو في حقيقته مجمل والمفصل الايمان بتفصيل صفات الله تعالى ومعرفة الانبياء والايمان بهم تفصيلا وكذلك الكتب والرسل واليوم الآخر والقدر .

وصف الاسلام بهذا . وقد اتفق المسلمون على انه من لم يات بالشهادتين فهو كافر واما الاعمال الاربعة فاختلفوا في تكفير تاركها ونحوها اذا قلنا اهل السنة متفقون على انه لا يكفر بالذنوب فانما يريد به المعاصي كالزنا والشرب واما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور " .

ثم ذكر الروايات عن احمد في ذلك وقال :

"وقال الحكم بن عتيبة :

" من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر . ومن ترك الزكاة متعمدا فقد كفر ومن ترك الحج متعمدا فقد كفر ومن ترك صوم رمضان متعمدا فقد كفر .

وقال سعيد بن جبير :

من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر بالله ومن ترك الزكاة متعمدا فقد كفر بالله ومن ترك صوم رمضان متعمدا فقد كفر بالله .

وقال الضحاك :

لا ترفع الصلاة الا بالزكاة .

وقال عبدالله بن مسعود :

من اقام الصلاة ولم يات بالزكاة فلا صلاة له .

رواها اسد بن موسى (١) .

وقال عبدالله بن عمرو :

من شرب الخمر ممسيا اصبح مشركا ومن شربها مصبحا امس

مشركا فقل لابراهيم النخعي : كيف ذلك ؟

قال : لانه يترك الصلاة .

قال ابو عبدالله الاخنس في كتابه : من شرب المسكر فقد تعرض

لترك الصلاة ومن ترك الصلاة فقد خرج من الايمان .

---

(١) هو اسد السنة : ثقة اول من صنف المسند كما قيل عاش بين عامي

١٣٢-٢١٢ . انظر سير اعلام النبلاء ١٠/١٦٢ .



ومما يوضح ذلك ان جبريل لما سال النبي صلى الله عليه وسلم  
عن الاسلام والايمان والاحسان كان فى اخر الامر بعد فرض الحـجـج  
والحج انما فرض سنة تسع او عشر" (١) .

وبهذا يتبين من الاحاديث وما شرحها به الاثمة ان الايمان  
الذى هو قول وعمل هو هيئة جامعة لامور او حقيقة مركبة من امـور  
هى الاعمال الظاهرة والاعمال الباطنة معا . ولكل منهما اركان ترجع  
الى اصل واحد .

فالاعمال الباطنة هى " الايمان " - الذى يشمل قول القلب وعمله -  
وقد سميت اصول الاجزاء الباطنة من الدين اركانا وهذه الركان ترجع  
الى اصل واحد هو الايمان بالله فما جاء فى القران والسنة من ذكـر  
الايمان بالله فهو هذا الاصل الذى يشمل الركان الاخرى كالايمان بالملائكة  
والكتب والرسول والاركان تتفرع منها سائر تفصيلات الاعتقاد (٢) .

والاعمال الظاهرة هى الاسلام الذى يشمل قول اللسان وعمل الجوارح  
وامول الاجزاء الظاهرة من الايمان هى اركان الاسلام الخمسة وهذه الركان  
ترجع فى الاصل الى ركن واحد هو شهادة الا اله الا الله وان محمدا رسـول  
الله والباقي حقوق لها وفروع منها .

فكل ما ورد من نصوص فى احكام المسلمين او اصحاب التوحيد او اهل  
القبلة وما اطلق من تعليق النجاة فى الدنيا والاخرة على الاقرار  
بالشهادتين فالمقصود به هو هذا اى من شهد بها قائما بحقوقها فهو  
المسلم الموحد الذى يعد من اهل القبلة وتجرى عليه احكامهم وحقوقهم  
فى الدنيا والاخرة فحديث جبريل قاض على ماسبقه بما فيه من زيـادة  
اركان او تفصيل اجمال .

(١) الايمان : ٢٨٦-٢٨٨ .

(٢) وهذا حال اقتترانه بالاسلام فاذا انفرد عنه شمله وتضمنه .

ومن تبين نصوص الشرع وواقع النفوس تبين له " ان كل قول وعمـل  
لا بد له من ظاهر وباطن . فظاهر القول لفظ اللسان وباطنه ما يقوم مـن  
حقائق الايمان بالجنان .

وظاهر العمل حركات الابدان وباطنه ما يقوم بالقلب من حقائقه  
ومقاصد الانسان " (١) .

وقد سبق تفصيل ذلك في حقيقة النفس الانسانية . ومنه نعلم ان "الظاهر  
لا بد له من باطن يحققه ويوافقـه <sup>ليصير</sup> فمن قام بظاهر الدين من غير  
تصديق بالباطن فهو منافق . ومن ادعى باطنا يخالف ظاهرا فهو كافـر  
منافق بل باطن الدين يحقق ظاهره ويمدقه ويوافقـه وظاهره يوافق  
باطنه ويمدقه ويحققه فكما ان الانسان لا بد له من روح وبدن وهما  
متفقان فلا بد لدين الانسان من ظاهر وباطن يتفقان فالباطن للباطن مـن  
الانسان والظاهر للظاهر منه " (٢)

فشهادة ان لا اله الا الله كلمة ظاهرة باللسان وباطنها الايمان  
بالله والايمان بالله اعتقاد باطن بالقلب وظاهره شهادة . لا اله الا الله  
فلا انفكاك لاحدهما عن الاخر في تحقيق الايمان ابدأ ثم عنهما تتفرع  
الاركان ومنهما تتشعب الشعب كما سبق .

فأبعد الناس عن معرفة دين الاسلام وحقائقه من قال ان الايمان  
يتم والنجاة تحصل بدون شهادة لا اله الا الله - فضلا عن ترك سائر  
الاركان - وان هذه الشهادة ماهي الا علامة على الايمان وان تركها مجرد  
علامة ظاهرة على عدم الايمان من جهة اجراء الاحكام الدنيوية والا فقد يكون  
الايمان حاصلًا في القلب في الواقع ونفس الامر .

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٢/١٣

(٢) المصدر السابق ٢٦٨/١٣ ويلاحظ انه هنا يرد على الموفية الذين  
يظهرون اعمال الكفر كترك الفرائض واطلاق الشطحات الكفرية ويقولون  
ان باطنهم معمور بالايمان .

فجعلوا اعظم اركان الاسلام - التى هى الجزء الظاهر من الايمان بالله - بمنزلة شهادة الشهود او القرائن الظاهرة التى قديكون الواقع مخالفات لها حتى انهم قالوا ان من سب الله او قتل الرسول يجوز ان يكون مؤمنا فى الباطن ولا يكون كافرا قط الا اذا انتفى العلم الباطنى من قلبه فاذا قيل لهم قد جاء الكتاب والسنة بتكفير من كان لديه علم وتصديق باطن بدون انقياد بالقلب واقرار باللسان قالوا من ورد فيه النص علمنا انتفاء الايمان عنه بالنص لا بالنظر والفهم .  
وما سوى ذلك لانجزم بكفره وان اقمنا عليه احكامه الظاهرة .

وهذا الخطا العظيم كان سببا لما احدثه المرجئة المعاصرون من اصول اكثر ضلالا وخطا فى بعض الوجوه من متقدميهم ولاسيما فى مسألة التكفير التى ضل فيها اكثر الدعاة بين طرفى الافراط والتفريط وكان خوارج عصرنا رد فعل لمرجئتهم - فقد تولد التكفير الغالى فى احضان المرجئة الغالية عكس ما حصل فى القرن الاول من تولد الارجاء فى احضان الخروج .

ولو ان علاقة الظاهر بالباطن وحقيقة ارتباط كل منهما بالآخر كانت واضحة لدى هؤلاء لسلموا من هذا التخطئ الشديد .

فكما ان المرجئة القدامى تصوروا وجود الايمان فى قلب من عاش دهره كله لم يسجد لله سجدة ولا صام له يوما ولا ادى من زكاة ماله درهم ولا عقد النية على حج بيته بل ربما كان معلنا بسب الله ورسوله مهينا للمصحف عمدا حتى لو قتلناه على شئ من ذلك قالوا ان كان مقرا فى نفسه فانه يموت مسلما عاميا واذا امتنع عن التوبة يقتل حيا لا كفرا .

كما تصوروا ذلك جاء المرجئة المعاصرين فقالوا :

ان من كان لا يحكم بكتاب الله وسنة رسوله ولا يقيم من شريعة الله الا جزءا قد يقل او يكثر - لا يقيمه لانه من امر الله وامثال الله وايماننا

بدينه بل لانه موافق للهوى والمصلحة الذاتية ومقر ممن يملك حـق  
 الاقرار والتشريع سواء كان شخصا زعيم او الحزب او المجلد التشريعيـ  
 فانه لا يكفر الا اذا علمنا انه فى قلبه يفضل شرائع البشر على  
 شريعة احكم الحاكمين ومالم نطلع على ذلك فكل اعماله هى على سبيل  
 المعصية حتى وهو يصدر القوانين تلو القوانين ويتروى للمطالبين  
 بتطبيق الشريعة ويلاحقهم بصوف الاذى ويظهر الموالاتـ الصريحة  
 للكفار ويلغى مـشرعه الله من الفروق الجلية بين المؤمنين والكفار  
 من الرعية ويرخص إقامة احزاب لادينية . كل ذلك معاص لا تخرجـه  
 من الاسلام مالم نطلع على ما فى قلبه فنعلم انه يفضل شرعا وحكمـا  
 غير شرع الله وحكمه على شرع الله وحكمه .

فمرجئة عصرنا اكثر غلوا من جهة انهم لم يحكموا له بشىء  
 من احكام الكفر لظاهره ولا باطنا اولئك لم يخالفوا فى اجراء الاحكام  
 الظاهرة عليه لكن جوزوا ايمانه باطنا فقالوا لو قتلناه لانه سب الله  
 ورسوله فهذا السب دليل على كفره وهو يوجب علينا تكفيره وقتله فى  
 احكام الدنيا لكن ان كان فى قلبه مقرا بصدق الرسول فهو مؤ من نـاج  
 عند الله اما هؤلاء فيحكمون بايمان من ذكرنا مثاله ظاهرا وباطنا  
 ولا يرونه مستوجبا لحد فضلا عن تكفير (١)

بل يصرحون له بالموالاتـ والتأييد وهذا من اعظم المصائب التى  
 ابتليت بها الدعوة الاسلامية فى عصرنا ومن اشدها مدعاة لايضاح عقيدة  
 اهل السنة والجماعة وبيانها للعامة والشباب لاسيما معرفة حقيقة  
 الايمان المركبة من الاعتقاد والامتنال وتطبيق لوازم ذلك ومقتضياته  
 على الواقع . وهى الحقيقة التى نرجو ان نكون قد اوضحنا الادلة عليها  
 فيما سبق وقد اوجزها العلامة ابن القيم فى كلمات ميسرة فقال :

---

(١) على ان مما يبشر بالخير ان عقيدة اهل السنة فى الايمان بدات تنتشر  
 لدى الشباب والاتباع ونسال الله ان يهدى القادة والزعماء .

" الايمان حقيقة مركبة من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم  
علما والتصديق به عقدا والاقرار به نطقا والانقياد له محبة وخضوعا  
والعمل به باطنا وظاهرا وتنفيذه والدعوة اليه بحسب الامكان  
وكماله في الحب لله والعطاء لله والمنع لله " (١) .

واذ قد بينا حقيقة الايمان المركبة من جهة دلالة النصوص فقد  
بقى ان نكمل ذلك فنبين صحة ذلك وصوابه من جهة البراهين النظرية  
الواضحة مناقشين لشبه المخالفين فيها :  
وهذا على قسمين :

- ١- بيان فساد مذهب المعتزلة والخوارج والمرجئة بالتفريق  
بين الحقيقة الواحدة المشتركة التي ادعوها وبين الحقيقة المركبة  
التي اوضحناها وحكم صاحب المعصية عند كل بحسب ذلك .
- ٢- بيان ماخذ السلف البرهاني في قولهم بان تارك العمل مطلقا  
لا ايمان له .

وبيان الاول ان نقول :

ان حقيقة الايمان المركبة بالتقريب والتمثيل النظري كبناء  
اساسه الشهادة ان لا اله الا الله ثم له اركان هي المباني الاربعة  
ثم تتفرع منه اجزاء اقلها امانة الاذى عن الطريق . هذا من جهة  
الشمول .

وهو من جهة قوة التركيب مثل الملح المركب من الكلور  
والصوديوم بحيث لو انتفى احدهما انتفت حقيقته .  
وافضل من ذلك ان تشبّهه بالشجرة التي لها جذور وجذع واغصان  
وورق اخذا من قوله تعالى : " الم تركيب ضرب الله مثلا كلمة طيبة  
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء " .  
وهو من جهة عدد اجزائه بضع وسبون كما في الحديث .  
هذا عند اهل السنة والجماعة .

واما المعتزلة والخوارج من جهة والمرجئة من جهة اخرى فقد  
اتفق جميعهم على ان الايمان حقيقة واحدة مشتركة بين جميع المؤمنين  
في جميع الاعصار والاحوال اى هو ماهية معينة اما ان توجه  
واما ان تفقد فلا ابعاض له بحيث يذهب بعضه ويبقى بعضه . وهذا ما سبق  
ايفاحه فيما مضى من مباحث .

وعلى هذا قالوا : ان الايمان لا يكون حقيقة مركبة من امور  
او هيئة جامعة لامور لان زوال جزء من اجزاء الحقيقة المركبة او الهيئة  
الجامعة يلزم منه زوال الاسم وانتفاء الماهية وضربوا لذلك مثالا بالعدد  
عشرة فقالوا ان العشرة تتركب من احاد يكون مجموعها عشرة  
فاذا نقص منها واحد انتفى اسم العشرة ، وهاهنا تظهر ثمرة الخلاف  
اى فى صاحب الكبيرة وتارك الواجب او النقل .

فقلت الخوارج والمعتزلة : يلزمكم على هذا ان تنفوا الايمان  
عن ترك واجبا بل نفلا لان الايمان عندكم يشمل هذا كله ويلزمكم ان تحكموا  
بكفره كما تقول الخوارج او تجعلوه فى منزلة بين المنزلتين . كما  
تقول المعتزلة .

وقالت المرجئة - بل العكس هو الصواب . فلما كنتم لاتنفون الايمان  
عن صاحب الكبيرة لزمكم ان لاتقولوا ان الايمان حقيقة مركبة لان الحقيقة  
المركبة يلزم من زوال بعض اجزائها زوال الاسم ونحن وانتم متفقون  
على اثبات اسم الايمان لصاحب الكبيرة فلا يكون العملان الايمان اذن ،  
ولا وجود للحقيقة المركبة بلا الايمان هو القدر المشترك اى التصديق القلبى  
فقط .

والجواب عن ذلك :

ان قولنا ان الايمان حقيقة مركبة من القول والعمل الظاهر والباطن  
يتفق والله الحمد مع النصوص ومع الامثلة العقلية كذلك فى حكم العاصى  
وسائر الاخكام وهذه الشبهة نقلتها عليكم فنقول للمعتزلة والخوارج :

انتم جعلتم مرتكب الكبيرة خارجا عن اسم الايمان مطلقا  
فعلى مثالكم يكون من انقص من العشرة واحدا مثل من لم يات بشيء  
منها مطلقا فجعلتم التسعة والصفير سواء وهذا ما تاباه البدايئة  
والعقول .

ونحن نقول ان الايمان ابعاض فمن اتى بتسعة او ثمانية او اقل  
فهو ناقص الايمان ولانزيل عنه اسم الايمان مطلقا بسبب ذلك ولكننا  
نزيل عنه - كما ورد فى النصوص - اسم الايمان المطلق اى غير المقيد بقيد  
فنقول هو مؤمن ناقص الايمان كما نقول فى هذا المثال هو لديه عشرة  
الا واحدا وهذا الاستثناء صحيح لغة وشرعا فقد قال الله تعالى " الف سنة  
الا خمسين عاما " اى تسع مئة وخمسون .

ونقول للمرجئة انتم قد جعلتم من جاء بواحد كمن جاء  
بالعشرة حيث قلتم ان العاصى كامل الايمان على ان التشبيه بالعشرة ليس  
من كل وجه اذ يفرقه امران :

٢ - ان الرقم عشرة مجردا تتساوى افراد العشرة اما الايمان فالاول من  
افراد ه وهو شهادة ان لا اله الا الله يختلف جدا عن الاخير  
منها وهو اماطة الاذى عن الطريق فبزوال الاول يزول اسم الايمان  
ولا يزول بالآخر .  
فتبين المثال تقريبي فقط .

ب - ان المركبات تختلف فمنها ما يكون التركيب شرطا فى اطلاق  
الاسم كالمح وكالايمان بالنسبة لتركبه من القول والعمل  
معا .

ومن هنا ما لا يكون شرطا وهو اكثر المركبات والهيئات المجتمعة  
سواء الشرعية منها واللغوى فالاول كالطاعة والعبادة والخير والصدقة  
والاحسان والقران والحديثونحو ذلك . فان هذه الاسماء تطلق  
على القليل والكثير وعند وجود البعض وزوال البعض فالقران

كله قران والسورة منه قران وكذلك مجموع الطاعات ايمان وكل طاعة منه ايمان ولا يلزم من انتفاء بعض الاجزاء زوال الاسم .

واللفوى مثل البحر والكلام والتراب والجبل والقرية ونحوه —  
فان الاسم يطلق على البحر كله وعلى الطرف منه والجزء من مائة ولا يلزم  
من ذهاب بعضه الا يطلق الاسم على الباقي .

• فالإيمان بالنسبة لتركبه من مجموع الطاعات هو كهذا

والمثال الاوضح كما سبق هو مثال الشجرة .

فعلى مذهب المعتزلة والخوارج يكون قطع غصن من الشجرة ازالة  
لها ولاسمها بالكلية وهذا واضح البطلان بالعقل والبديهة .  
وعلى مذهب المرجئة يكون استئصال الجزء الظاهر من الشجرة  
كله حتى لا يرى منه شيء لا يذهب اسم الشجرة وحقيقتها لاحتمال ان يكون  
الجذر موجودا والاسم عندهم انما يطلق على الجذر وحده - اعنى قولهم  
ان اسم الايمان انما يطلق على التمديد القلبى وحده .

واما اهل السنة والجماعة فهداهم الله للحق فى المنقول والمعقول معا فان الشجرة يبقى اسمها شجرة لكن يختلف الاطلاق فاذا اريد الشجرة الكاملة الممدوحة قبل هذه ليست كذلك بل هى ناقصة مع عدم زوال اسم الشجرة عنها وان اريد مطلق شجرة فهى شجرة فعلا ونعنى بذلك ان الايمان المطلق لا يقال للعاصى واما مطلق الايمان فيقال له ولا ينفى عنه (١) .

وقول المرجئة ان من اتى بالمكفرات الظاهرة يمكن ان يكون مؤمنا  
 في الباطن هو كما لو راي انسان صخرة ثابتة في الارض فقل له يمكن  
 ان يكون اصلها الذي في الارض جذر شجرة وهذا ما لا يصدقه عاقل قط .

(١) انظر عن الحقيقة المركبة مجموع الفتاوى ١١/٧-٢٠ وهو أكثر.



وبهذا يظهر فساد شبهه المرجئة وانهم يعارضون النقل الصحيح والعقل الصريح بمالاحجة فيه حتى ان امام الاشعرية في عصره احد كبارهم باطلاق " الفخر الرازي " صعب عليه التوفيق بين مانقله واعتقده امامه الشافعي من اجماع السلف على ان الايمان قول وعمل وبين شبهته ———— هذه عن الحقيقة المركبة فقالوه يتحدث في مناقب الامام الشافعي ———— " قد نقلنا عن الشافعي رضي الله عنه ان الايمان قول واعتقاد وعمل وقال المتكلمون الايمان ليس الا التصديق بالقلب واحتجوا عليه بوجوه " .

وذكر كلامهم المعروف في الاستدلال باللغة والعطف . ثم قال :

" واعلم ان قول الشافعي رضي الله عنه لا يمكن جعله ———— المعايير فان الذي ذهب اليه مذهب قوي في الاستدلال والاحتجاج الا ان الذي اختاره علماء الاصول من اصحابنا هو هذا القول الثاني .

" واعلم ان القوم قد يقررون العيب من وجه اخر فيقولون : قد تقرر في بداية القول ان مسمى الشيء اذا كان مجموع اشياء فعند فوات تلك الاشياء لا بد ان يفوت المسمى فلو كان العمل جزءا مسمى الايمان ———— لكان عند فوات العمل وجب ان لا يبقى الايمان لكن الشافعي رضي الله عنه يقول العمل داخل في مسمى الايمان ثم يقول الايمان باق مع فوات العمل (١) .

فكان هذا مناقضه . . " .

الى ان يقول :

" وللشافعي ان يجيب فيقول :

اصل الايمان هو الاقرار والاعتقاد فاما الاعمال فانها من ثمرات الايمان وتوابعه وتوابع الشيء قد يطلق عليها اسم الاصل على سبيل المجاز وان كان يبقى الاسم مع فوات تلك التوابع كما ان اغصان الشجرة قد يقال انها من الشجرة مع ان اسم الشجرة باق بعد فنشأ الاغصان فكذلك هاهنا .

---

(١) انظر عن الحقيقة المركبة مجموع الفتاوى ١١/٧ - ٥٢٠ او اكثر .

" واعلم ان على هذا التقدير يكون اسم الايمان حقيقة في الاقــــــــــــــــرار  
والاعتقاد ويكون اطلاق اسم الايمان على الاعمال ليس الا على سبيل المجاز  
ولكن فيه ترك لذلك المذهب (١) .

فانظر كيف استشكل القضية ثم اورد الشبهة ثم اجاب بما يراه  
الصواب ثم اقر بان الجواب يلزم منه ترك مذهب امامه الذي هو مذهب  
السلف قاطبة ولو انه تأمل مثاله الذي ذكر ( الشجرة ) لذهب عنه  
الاضطراب .

فان قوله : " ان اغصان الشجرة قد يقال انها من الشجرة . ظاهر  
الخطا من جهة الاحتمال اذ لا احتمال فيه بل هي منها على الحقيقة  
في اللغة والعقل وكلام الشارع كما في الآية السابقة .

ويقال له : كيف يصح ان يكون اطلاق الشجرة على الجذع هو الحقيقة  
واطلاقه على الاغصان مجاز والاسم ينطق على الكل بلا تفريق .  
فهذا التكلف سبه انقداح الشبهة وعزل الادلة اليقينية من النقل  
والعقل وبذلك يظهر صدق مذهب اهل السنة وصحة وسقوط شبهات المخالفين  
في مفهوم الحقيقة المركبة وبعدها نبين الامر الثاني وهو :

٢- ماخذ السلف في نفى الايمان عن تارك جنس العمل من جهة  
النظر والواقع :

---

(١) مناقب الشافعي ، الفخر الرازي ص ٥٢ طبعة ١٢٧٩ هـ و اشار اليها  
في مجموع الفتاوى ٥١١/٧ لان ابن الخطيب المذكور فيها هو الرازي  
كان ابوه خطيب الري وكان يقال له ابن الخطيب و اشار اليها  
في الايمان : ٣٨٦ .  
كما ان الرازي ذكرها في اصول الدين ص ١٢٧ .

ذكرنا فيما مضى نقولا كثيرة عن السلف في ان ترك العمل منــــــــــــــــاف  
للايمان ونكمل هنا بذكر نقلين مهمين عن امامين عظيمين من ائمــــــــــــــــة  
اهل السنة والجماعة هما الامام احمد وشيخه سفيان بن عيينه رضــــــــــــــــى  
الله عنهما :

١- اما سفيان بن عيينة فقد روى عنه الامام عبد الله بن الامام  
احمد قال :

حدثنا سويد بن سعيد الهروي (١) قال: سألنا سفيان بن عيينة  
عن الارزاء فقال: يقولون الايمان قول ونحن نقول: الايمان قول وعمل.  
والمرجئون اوجبوا الجنة لمن شهد ان لا اله الا الله مصرا بقلبه  
على ترك الفرائض (٢) ( وجعلوه ) (٣) ذنبا بمنزلة ركوب المحــــــــــــــــارم  
وليسا سواها .

لان ركوب المحارم من غير استحلال معصية .  
وترك الفرائض متعمدا من غير جهل ولا عذر هو كفر .  
وبيان ذلك في امر ادم وابليس وعلماء اليهود :  
اما ادم فنهاه عن اكل الشجرة وحرّمها عليه فاكل منها متعمدا  
ليكون ملكا او يكون من (٤) الخالدين فسمى عاصيا من غير كفر .

- 
- (١) هو تلميذ لسفيان روى مسلم عنه عن سفيان .  
(٢) هذا هو المناط الحقيقي لتكفيره وليس انكاره لنفس الامر الشرعى  
وجحود وجوبه عليه وهذا الاصرار يعرق يقينا اذا عرضناه  
على السيف فابى ان يؤديها كما سيوضح ذلك شيخ الاســــــــــــــــلام  
عما قليل .  
(٣) زيادة يقتضيها الكلام .  
(٤) هذا التعليل مهم ومراده ان ادم لم يعترض على امر الله ويرفض  
الالتزام به ولكنه انساق وراء الشهوة التي اغراه ابليس بها  
ونسى ما عهد به ربه اليه وهذا حال عصاة المؤمنين .

٢- واما ابليس فانه فرض عليه سجدة واحدة فجحدها (١) متعمدا فسمى

كافرا .

٣- واما علماء اليهود فعرفوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم  
وانه نبي رسول كما يعرفون ابناهم واقروا به باللسان (٢) ولم يتبعوا  
شراعه فسماهم كفارا .

فركوب المحارم مثل ذنب ادم وغيره من الانبياء .  
وتركها (٣) على معرفة من غير جحود فهو مثل كفر علماء اليهود (٤)

(١) هذا مما يبين معنى الجحود في كلام السلف فليس المراد به انكار  
نفس الامر وانكار ان الله شرعه واوجبه - وهو المعنى الذى حصره  
فيه متأخرو الفقهاء - فان ابليس لم يفعل ذلك قط وقل من يفعله  
من الملحدين والمرتدين اى من يقول ان الله لم يوجب الزكاة  
او الصلاة مثلا - وانما المراد به عدم الانقياد والاستسلام لامر الله  
بالاعتراض على امره واباء امتثاله والاستكبار عليه وهذا ما وقع  
من ابليس بنص القران .  
اما جحود الوجوب او التحريم فهو ما اشار اليه سفيان بقوله  
" من غير استحلال " فهما كفران كفر الاستحلال وكفر الاباء  
والاستكبار والاعتراض - وقد يجتمعان ويتلازمان لكن من جهة  
الاستعمال يطلق الاستحلال غالبا على استباحة المحرمات والاباء  
والاستكبار على ترك الواجبات .  
(٢) كما سبق فى قصة الحبرين التى اوردناها فى موضوع علاقة قول لا اله  
الا الله بعمل القلب .

(٣) فى الاصل: وتركهم .

(٤) كفر ابليس هو كفر اباء واستكبار كما اسلفنا من جنس من يقول  
" لن اطيع ولن ازكى " وكفر اليهود كفر حسد وبغى كما فى  
مواقع من القران - فهو من جنس من يقول " ان كان فلان هــو  
الذى يبلغنى امر الله فلن اطيعه " فابليس اعترض على الشارع  
فى نفس امره واليهود اعترضوا عليه فى اختيار من يبلغ الامر  
كما قال الحبران - فى القصة المتقدمة - لو كنت من نسل داود -  
لاتبعناك .

فهذا الكلام الموجز الواضح هو تفصيل لانواع من الكفر وبيان  
لمناظ تكفير تار كالفرائض .

٤- واما الامام احمد فقد روى عنه الخلال رسالته الى ابي عبد الرحيم  
الجوزجاني جوابا لسؤاله عن المرجئة في اخرها يرد عليهم قائلاً  
ان من يقول ان الايمان هو مجرد الاقرار " يلزمه ان يقول هو مؤمن باقراره  
وان اقر بالزكاة في الجملة ولم يجد (او يحد) في كل مائتين خمسة انه  
مؤمن .

ويلزمه ان يقول اذا أقر ثم شد الزنار في وسطه وصلى للمليح  
واتى الكنائس والبيع وعمل عمل اهل الكتاب كله الا انه في ذلك يقرر  
بالله فيلزمه ان يكون عنده مؤمناً .  
وهذه الاشياء من اشنع ما يلزمهم " (١)

فهذا الزام قوى يعرف به حكم تارك الالتزام بالطاعات وهو  
ابطال لمذهب من يقول ان انتفاء الايمان الظاهر لا يكون معه عدم الايمان  
الا بانتفاء الايمان الباطن فجعلوا ترك جزء الحقيقة الباطن شرطاً  
في الحقيقة بترك الجزء الظاهر مع ان التركيب ينتفى (وتنتفى الحقيقة  
بانتفائه ) اذا ذهب احد الركنين سواء كان هذا ام ذاك .

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية المآخذ الواقعي والنظري  
لائمة السلف في تكفير تارك الالتزام المصغر بقلبه على العمل الفرائض  
وان كان مقراً بصدق الرسول في قرارة نفسه او مدعي الاقرار بها بلسانه  
وان من خالف ذلك من الفقهاء فقد دخلت عليه شبهة الارزاء شعراً ولم يشعر  
فقال - مكرراً ذلك بمعناه في مواضع كثيرة - انه " لا يتصور في العادة  
ان رجلاً يكون مؤمناً بقلبه مقراً بان الله اوجب عليه الصلاة ملتزماً

لشريعة النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به بياضه ولى الامم —  
 بالصلاة فيمتنع حتى يقتل ويكون مع ذلك مؤمنا فى الباطن قط لا يكـون  
 الا كافرا ولو قال انا مقرر بوجوبها غير انى لا افعلها كان هذا القول  
 مع هذه الحال كذبا منه كما لو اخذ يلقي المصحف فى الحشو ويقول: اشهد  
 ان ما فيه كلام الله .. او جعل يقتل نبيا من الانبياء ويقول اشهد  
 انه رسول الله او نحو ذلك من الافعال التى تنافى ايمان القلب (١) فلذا  
 قال انا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبا فيما يظهره —  
 القول .

فهذا الموضع ينبغي من تدبره فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن  
 زالت عنه الشبهة فى هذا الباب وعلم ان من قال من الفقهاء انه اذا اقر  
 بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل او يقتل مع اسلامه (٢) فانه دخلت عليه  
 الشبهة التى دلت على المرجئة والجهمية .. " (٣) .

وقال فى اول كلامه :

" من الممتنع ان يكون الرجل مؤمنا ايمانا ثابتا فى قلبه —  
 بان الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش وهو لا يسجد  
 لله سجدة ولا يصوم من رمضان ولا يؤدى زكاة ولا يحج الى بيته فهو ممتنع  
 ولا يصدر هذا الا مع نفاق فى القلب وزندقة (٤) .

واحترز فى اخر كلامه ممن قد يعمل اعمال الايمان لكن بغير قصد  
 التعبد والايمان فقال :

- 
- (١) كمن ينحى شريعة الله ويلزم الناس بغيرها ويقول انا مؤمن بأنها  
 افضل الشرائع واعدلها .  
 (٢) اى حدا لا كفرا .  
 (٣) مجموع الفتاوى ٦١٦/٧  
 (٤) مجموع الفتاوى ٦١١/٧ .

" قد تبين ان الدين لابد فيه من قول وعمل وان يمتنع ان يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله بقلبه او بقلبه ولسانه ولم يؤد واجبا ظاهرا ولا صلاة ولا زكاة ولا صياما ولا غير ذلك من الواجبات ( الا ان يؤديها ) (١) لا لاجل ان الله اوجبها مثل ان يؤدى الامانة او يهدق الحديث او يعدل فى قسمه وحكمه من غير ايمان بالله ورسوله لم يخرج بذلك من الكفر فان المشركين واهل الكتاب يرون وجوب هذه الامور فلا يكون الرجل مؤمنا بالله ورسوله مع عدم شئ من الواجبات التى يختص بايجابها ( امة ) محمد ..... " (٢) .

وقد فصل هذا القول فى الايمان كما فصله ابن القيم " فى الصلاة " ونحن ننقل كلامه فى الايمان الذى قاله تعقيبا على ما قاله علماء السلف كعطاء ونافع والحميدى والشافعى واحمد من تكفير تارك جنس العمل قال : " وانما قال الائمة بكفر هذا ، لان هذا فرض ما لا يقع فيمتنع ان يكون الرجل لا يفعل شيئا مما امر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات ، مثل الصلاة بلا وضوء ، والغير القبلة ونكاح الامهات ، وهو مع ذلك مومن فى الباطن بل لا يفعل ذلك الا لعدم الايمان الذى فى قلبه . . . . . ولهذا فرض متاخرو الفقهاء مسالمة يمتنع وقوعها وهو ان الرجل اذا كان مقرا بوجوب الصلاة فدعى اليها وامتنع واستتيب ثلاثا مع تهديده بالقتل فلم يصل حتى قتل هل يموت كافرا او فاسقا ؟ على قولين .

وهذا الفرض باطل فانه يمتنع فى الفطرة ان يكون الرجل يعتقد ان الله فرضها عليه وانه يعاقبه على تركها ويصبر على القتل ولا يسجد لله سجدة من غير عذر له فى ذلك هذا لا يفعله بشر قط ، بل ولا يضرب

(١) زيادة يقتضيها الكلام .

(٢) المعتمد نفسه ص ٦٢١ .

أحد ممن يقر بوجوب الملاة الا صلى لايُنْتَهَى الامر به الى القتل وسبب ذلك ان القتل ضرر عظيم لا يصبر عليه الانسان الا الامر عظيم مثل لزومه لدين يعتقد انه ان فارق ملك فيصبر عليه حتى يقتل وسواء كان الدين حقا او باطلا اما مع اعتقاده ان الفعل يجب عليه باطنا وظاهرا فلا يكون فعل الملاة اصعب عليه من احتمال القتل قط .

ونظير هذا: لوقيل : ان رجلا من اهل السنة قيل له: ترض عن ابي بكر وعمر فامتنع عن ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاده فضلهما ومع عدم الاعتذار المانعة من الترض عنهما فهذا لا يقع قط . وكذلك لوقيل: ان رجلا يشهد ان محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك وليس هناك رهبة ولا رغبة لاجلها فامتنع منها حتى قتل فهذا يمتنع ان يكون في الباطن يشهد ان محمدا رسول الله ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذي لانجاة للعبد الا به عند عامة السلف والخلف الاولين والآخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - فانه اذا قُدِّرَ انه معذور لكونه اخرس او لكونه خائفا من قوم ان اظهر الاسلام اذوه ونحو ذلك فهذا يمكن ان لا يتكلم مع ايمان في قلبه كالمكره على كلمة الكفر . قال الله تعالى : ( الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ) ( النحل : ١٠٦ ) وهذه الاية مما يدل على فساد قول جهم . فانه جعل من تكلم بالكفر من اهل وعيد الكفار الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان " (١) .

...



## الشبهات النقلية والاجتهادية

يستدل المرجئة - قداموهم ومعاصروهم - على ان العمل ليس من الايمان وان تركه بالكلية لاينفى الايمان بالكلية ، بشبهات ثقلية وارااء اجتهدادية استنباطية سبق ايراد بعضها ضمن ما نقلنا من كلامهم ، وبالرغم من الـرد العام المؤمل على مذهبهم من خلال بيان علاقة العمل بالايمان فان مناقشة هذه الشبهات تفصيلا ضرورية لاسباب منها :

١- بيان ان مذهب السلف محكم لامطعن فيه ولاثغرة لناقد فهو يجمع الادلة كلها ولايعارض ناصحيا قط .

٢- بيان ان مذهب المرجئة من جهة كونه توقيفيا كماسبق يجتزى من نصوص الايمان مايراه موافقا لاصوله التى يكون اكثرها مقـررا من غير اعتماد على النصوص فى الاصل ، ويلبس بذلك على المناظر مدعيا انه مذهب اهل الحق والسنة .

فاذا ماناقشنا هذه الادلة واخرجنا منها الباطل المكذوب ورددنا الصحيح الى موضعه من بناء مذهب السلف المحكم المتسق زالت كل شبهة وقامت الحجة باذن الله تعالى .

واصل الشبهات النقلية عند المرجئة هو وقوع الجهل والخطأ فى الاستدلال بالنصوص من جهتين :

١- من جهة الثبوت .

٢- من جهة الفهم والاستنباط .

اولا : من جهة الثبوت :

افترى وضاعو المرجئة احاديث وضعوها على رسول الله صلى الله عليه وسلم تؤيد مذهبهم ، وقد كشف ذلك علماء الحديث والرجال المتخصصون وبالجملة فكل حديث ينقى ما سبق نقل الاجماع عليه من ان الايمان قول وعمـل

يزيد وينقص فهو موضوع ولا حاجة للبحث فى سنده (١) وهذه امثلة يقاس عليها ماوراءها :

١- الحديث المروى عن ابى سعيد الخدرى قال : " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من زعم ان الايمان يزيد وينقص فزيادته نفاق ونقصانه كفر فان تابوا والا فاضربوا اعناقهم بالسيف اولئك اعداء الرحمن فارقوا دين الله وانتحلوا الكفر وخاضوا فى الله ، طهر الله الارض منهم ، الا ولصلاة لهم الاولاد لهم الا ولازكاة لهم الا ولاحج لهم الا ولابر لهم ، هم براء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله براء منهم " .

فهذا الحديث وضعه احد المرجئة من اصحاب الراى يدعى " محمد بن القاسم الطايكانى " قال عنه ابن حبان : " ياتى من الاخبار ما تشهد الامية على بطلانها وعدم الصحة فى ثبوتها " واورد هذا الحديث مثالا لذلك (٢) .

٢- الحديث المروى عن ابى هريرة رضى الله عنه " ان وفد ثقيف جاءوا النبى صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الايمان هل يزيد وينقص ؟ فقال : لا زيادته كفر ونقصانه شرك " (٣) .

فهذا الحديث وضعه الحكم بن عبد الله ابو مطيع البلخى " قال عنه ابن حبان : " كان من رؤساء المرجئة ممن يفيض السنن ومنتحليها " وهو من كبار اصحاب الراى ايضا ، والعجيب ان احد اصحاب الراى سرقه من ابى مطيع وادعاه لنفسه وهو المدعو " عثمان بن عبد الله المغربى الاموى " .

فقد روى عن حماد بن سلمة عن ابى المهبز عن ابى هريرة قال : قدم وفد ثقيف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله جئناك نسالك عن الايمان ايزيد او ينقص ؟ قال : الايمان مثبت فى القلوب كالجبال الرواسى وزيادته ونقصانه كفر " .

(١) ومن اراد التفصيل فليراجع كتب الموضوعات " كتاب الايمان " من كل منها .

(٢) كتاب المجروحين : ابن حبان : ٣١١/٢ .

(٣) المصدر السابق ٢٥٠/١ .

قال ابن حبان :

" وهذا شيء وضعه ابو مطيع البلخي على حماد بن سلمة فسرقه هذا الشيخ  
وحدث عنه " (١) .

ومما يدل على امانة شارح الطحاوية العلامة على بن على بن محمد بن —  
ابى العز رحمة الله وتجرده عن الهوى والتعصب انه مع كونه حنفيا قد بين  
بطلان هذا الحديث نقلا عن شيخه المحدث الحافظ ابن كثير وبين فيه اية اخرى  
غير ابى المطيع وهو ابو المهزم الذى قال عنه شعبة " لو اعطوه فلسين لحدثهم  
سبعين حديثا " (٢)

٣ - الحديث المروى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

" الايمان قولوا العمل شرائعه لا يزيد ولا ينقص "

فهذا الكلام وضعه احمد بن عبد الله المعروف بالجويبارى قال عنه —  
ابن حبان : " دجال من الدجاجة كذاب .. " وقال شهرته عند اصحاب الحديث  
قاطبة بالوضع على الثقات ما لم يحدثوا " (٣) .  
وقال الذهبى : يضرب المثل بكذبه "

وقال :

" قال ابن عدى كان يضع الحديث لابن كرام على ما يريد فكان ابن  
كرام يخرجها فى كتبه عنه " (٤) .

وبهذا يتبين اشتراك المنتسبين الى المرجئة الفقهاء والمنتسبين  
الى الكرامية فى هذه الصفة الشنيعة (٥) .

(١) كتاب المجروحين : ١٠٣/٢

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ٣٢١-٣٢٢ تحقيق شعيب الارناؤوط .

(٣) ١٤٢/١

(٤) الميزان : ١٠٦/١-١٠٧

(٥) ومن الانصاف ان نقول ان بعض الوضاعين المنتسبين للسنة قد وضعوا احاديث  
فى ذم المرجئة او رفعوا الى النبى صلى الله عليه وسلم بعض ما قاله علماء  
السلف عنهم ولكن علماء الحديث بينوا ذلك كما بينوا الاخر سواء بسواء  
فجزاهم الله خيرا على انصافهم وقيامهم بالقسط .

ثانيا : من جهة الفهم والاستنباط :

بغض النظر عن سوء القصد واتباع الهوى اللذين لا يخلو منهما مبتدع نقول ان الخطأ يمكن ان يقع فى فهم نصوص الايمان من المرجى وغير المرجى وذلك لسبب واقع فى مدلولات النصوص نفسها وفى مواردھا .

وايضاح ذلك ان الايمان من حيث هو لفظ شرعى ورد استعماله فى نصوص الشارع كثيرا جدا - ولاغرابة فى ذلك - ومع هذه الكثرة تاتى النصوص فى الايمان مرة مطلقة ومرة مقيدة وتطلق مرة على الايمان الباطن ومرة على الايمان الظاهر ومرة عليهما معا ، وتاتى فى بيان الاحكام الدنيوية المترتبة على الايمان من الحقوق والحدود دون تعرض لحقيقته وعاقبته عند الله تعالى وتاتى احيانا فى خطاب الوعيد والذم للدلالة على وجوب ترك المذموم دون ان يكون المراد منها الاحكام التطبيقية .. وهكذا مما هو ظاهر لمن جمع النصوص فى الايمان من مصادرها الصحيحة .

فالايमान له مبدأ وكمال وله ظاهر وباطن وله احكام دنيوية تترتب عليه وله احكام اخرى اخروية وكثيرا ما خلط الناس بين هذه الامور فجعلوا النصوص الدالة على اصل الايمان ومبدئه ( كالايات والاحاديث الدالة على ان القلب محل الايمان نحو حديث التقوى هاهنا ) فى موضع الايمان الكامل المطلق فقالوا ان عمل الجوارح ليس من الايمان اذ الايمان كله فى القلب فقط .

أو جعلوا النصوص الدالة على بعض احكام الايمان الدنيوية فى موضع الايمان من حيث حقيقته الشرعية ( كالنصوص الواردة فى كف اليد عن اقترع بالاسلام او اظهر بعض شعائره وعصمة ماله ودمه بذلك ، او الحكم له بالاسلام المقتضى ترتب حكم شرعى عليه كحديث الجارية التى قال النبى صلى الله عليه وسلم لمولاهما اعتقها فانها مؤمنة )

أو جعلوا النصوص الواردة فى خطاب الذم والوعيد كالاحاديث الواردة فى نفي الايمان عن الزانى والسارق ومن لا يامن جاره بوائقه ومن لا يحب لآخيه مثلمما يجب لنفسه وامثالها ) فى خطاب الاحكام التنفيذية كما فعلت

الخوارج او يقعون فى عكس ذلك فيجعلون النصوص الواردة فى الاحكام فى موضع الذم والوعيد كالنصوص الثابتة المريحة فى تكفير تارك الصلاة التى انعقد عليها اجماع الصحابة لكن المرجعة جعلوها من قبيل الوعيد والتغليظ فقالوا ان التارك المصر الذى يعرض على السيف ويستتاب ثلاثة ايام ثم يقتل ممتنعا عن ادائها انه مسلم يقتل حدا (١) .

وهكذا مما سبق ايراد كثير منه فى نصوص المرجعة المنقولة سابقا .  
فهذا الاصل العظيم من فطن له واطلع على مذهب السلف علم يقيننا  
انه المذهب الحق الذى لاتناقض فيه ولا تعارض بين نص وآخر وعلم كثيرا من  
اسباب وقوع الخلاف بين الناس فى الايمان وانه لامخلص له ولالهم من الخطأ  
والتناقض الا باقتفاء اثر السلف الصالح فى كل ذلك .

وهذه امثلة من النصوص او الاستنباطات التى استدلت بها المرجعة  
على ان ترك العمل مطلقا لا ينافى الايمان وجواب اهل السنة والجماعة عنها :  
١- حديث جارية معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه الذى فيه :  
" كانت لى جارية ترعى غنملى قبل احد والجوانية فاطلعت ذات يوم  
فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وانا رجل من بنى ادم اسف كما يياسفون  
لكنى مككتها مكة (٢) .

فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك على  
قلت : يا رسول الله افلا اعتقها؟  
قال: اثنتى بها ، فأتيته بها فقال لها : اين الله ؟  
قالت : فى السماء .

- 
- (١) ووافقهم على ذلك بعض الفقهاء دون تفتن لاصل المسالة عند المرجعة .  
(٢) اى لطمها على وجهها .

قال: من انا ؟

قالت : انت رسول الله .

قال : أعتقها فانها مؤمنة " (١) .

وجه الاستدلال ٢ ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد لها بالايمن —————  
دون ان يشترط العمل فالايمن يثبت بمجرد الاقرار فهو قول فقط وليس قولاً وعملاً .

والجواب عن ذلك :

أن مورد الحديث وموضعه هو بيان الحكم الدنيوى المترتب على الايمان —————  
وليس بيان حقيقة الايمان الشرعية المبينة فى نحو قول الله تعالى : " انما  
المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم  
وانفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون " (٢) ( الحجرات ١٥ ) .

وفرق كبير بين ١ أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم عن احد انه مؤمن —————  
بمعنى ٢ انه داخل فى احكام المؤمنين الظاهرة من المناكحة والتوارث وحل  
الذبيحة والملاة على الجنازة والاجزاء فى العتق ونحو ذلك .. وبين —————  
٢ أن يقول عن ٢ احد انه مؤمن فى موضع الشهادة له بتحقيق الايمان واستكمال  
صفات المؤمنين ولهذا رآه النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن ابى وقاص  
حين قال له " يا رسول الله مالك عن فلان " (٣) ؟ فوالله انى لاراه مؤمناً —————  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : او مسلماً " ثلاث مرات (٤) .

ومن المعلوم ان هذه الجارية ليست معدودة فى السابقين ولان افاضل  
الصحابة المشهود لهم بالايمن بل غاية ما دل عليه الحديث —————

(١) صحيح مسلم ٥٣٧٠ والمسند ٤٤٧/٥ ، والنسائى ١٤/٢ وابوداود: رقم ٩٣٠ ،  
طبعة الدعاس .

(٢) وقد جاءت الآية تكملة لانكار الله تعالى على الاعراب فى دعوى انه —————  
مؤمنون وقوله " لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا " لانهم ارادوا حقيقة  
الايمان فتفاها الله عنهم واثبت لهم الاسلام الذى يعنى مطلق الايمان —————  
لا الايمان المطلق الحقيقى الذى تترتب عليه الاحكام الظاهرة وهو الوجه  
الصحيح فى الآية .

(٣) اى لماذا لم تعطه كما اعطيت غيره ؟

(٤) البخارى كتاب الايمان ٧٩/١ .

انها مسلمة لا اكثر وهو الحكم الظاهر الذى يستحقه كل من اظهر  
 الايمان وقد دلت على هذا المعنى الروايات والاحاديث الاخرى فى هذه الجارية  
 او جارية مثلها فقد جاء الحديث عن ابى هريرة والزيد بن سويد الثقفى  
 ورجل من الانصار مبهم (١) وفى كل منها يساله السائل قائلا ان على - او على  
 امى - عتق رقبة مؤمنة ويستفتى النبى صلى الله عليه وسلم اهذه الجارية  
 مؤمنة فيعتقها ام انها لاتجزى ؟ فيستجوبها النبى صلى الله عليه وسلم  
 ثم يقول : اعتقها فانها مؤمنة او اعتقها فقط ، اى انها تجزى ففى  
 العتق .

ولهذا قال الامام احمد رضى الله عنه فى جواب هذا الحديث :

ليس كل احد يقول فيه فانها مؤمنة ، يقولون : اعتقها .

قال: ومالك سمع من هذا الشيخ هلال بن على لايقول فانها مؤمنة . وقد

قال بعضهم فانها مؤمنة فهى حين تقر بذلك فحكمها حكم المؤمنة . هــذا  
 معناه " (٢) .

وقد علق الشيخ المحدث الالبانى على كلام الامام احمد هذا بان الزيادة  
 صحيحة فلاوجه للتردد فيها (٣) وهذا صحيح لكن مراد الامام احمد ليس بتضعيف  
 الرواية وانما هو اثبات خطأ المرجئة فى الاستدلال بالحديث من جهتين :

١- ان بعض الروايات ليس فيها القول بانها مؤمنة وهى رواية مالك  
 - وهو من هو فى الحفظ والاتقان - وقد حصل بها الجواب كاملا فالسائل سأل  
 اتجزى هذه الجارية فى العتق المشروط فيه ان تكون الرقبة مؤمنة فاجابه النبى  
 صلى الله عليه وسلم بعد استجوابها بقوله : اعتقها ، اى هى مجزئة ، فالموضوع  
 لعلقة له ببيان حقيقة الايمان الشرعية أصلا .

(١) حديث ابى هريرة فى المسند ٢٩١/٢ وحديث الشريد فى المسند ٣٨٨/٤ ، ٣٨٩ ،

والنسائى ٢٥٢/٦ واخرجهما ابوداود فى موضع واحد مع حديث معاوية بن

الحكم ٥٨٧/٣-٥٨٩ وحديث الرجل المبهم فى المسند ٤٥١/٣ وسيأتى نصح .

(٢) خلال لوحة : ٩٧٠ .

(٣) انظر تعليقه على كتاب الايمان لابن تيمية : ٢٤٣ .

٢ - ان بعض الروايات ورد فيها القول بانها مؤمنة ومعنى ذلك انها لما كانت مقرة بما سألها عنه فهي تأخذ حكم المؤمنين وهو العتق لان شرط الحكم يتحقق فيها وهو هذا الايمان الذى يكفى لاجراء الاحكام الظاهرة على من جاء به دون ان يعنى ذلك انه محقق للايمان الشرعى ظاهرا وباطنا .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :

" وهذا لاجبة فيه لان الايمان الظاهر الذى تجرى عليه الاحكام فى الدنيا لا يستلزم الايمان فى الباطن الذى يكون صاحبه من اهل السعادة فى الآخرة، فان المنافقين الذين قالوا امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين هم فى الظاهر مؤمنون يصلون مع الناس ويصومون ويحجون ويغزون والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم كما كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقال :

" والله تعالى لما امر فى الكفارة بعتق رقبة مؤمنة لم يكن على الناس ان لا يعتقدوا الا من يعلمون ان الايمان فى قلبه فان هذاكما لو قيل لهم : اقتلوا الا من علمتم ان الايمان فى قلبه وهم لم يؤمروا ان ينقبوا عن قلوب الناس ولا يشقوا بطونهم فاذا راوا رجلا يظهر الايمان جاز لهم عتقه .

" وصاحب الجارية لما سأل النبى صلى الله عليه وسلم هل هى مؤمنة انما اراد الايمان الظاهر الذى يفرق به بين المسلم والكافر . وكذلك من عليه نذر لم يلزمه ان (٢) يعتقد الا من علم ان الايمان فى قلبه فانه لا يعلم ذلك مطلقا بل ولا احد من الخلق يعلم ذلك مطلقا وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق والله يقول له " ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق . لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين )

(١) الايمان : ١٩٧-١٩٨ .

(٢) كذا ولعله ان لا يعتقد " .



فأولئك انما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحكم فيهم كحكمه فى سائر المؤمنين ولو حضرت جنازة احدهم صلى عليها ولم يكن منهيًا عن الصلاة الا على من علم نفاقه والا لزم ان ينقب عن قلوب الناس ويعلم سرايرهم وهذا لا يقدر عليه بشر" (١) .

ثم قال :

" والمقصود ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر عن تلك الاممة بالايمان الظاهر الذى علق به الاحكام الظاهرة والا فقد ثبت عنه ان سعيه لما شهد لرجل انه مؤمن قال: او مسلم ؟ وكان يظهر من الايمان ماتظهـره الامة وزيادة فيجب ان يفرق بين احكام المؤمنين الظاهرة التى يحكم فيها الناس (٢) فى الدنيا وبين حكمهم فى الآخرة بالثواب والعقاب فالمؤمن المستحق للجنة لا بد ان يكون مؤمنا فى الباطن باتفاق جميع اهل القبلة حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمنا ... ولهذا اكثر ما اشترط الفقهاء فى الرقبة التى تجزى فى الكفارة العمل الظاهر فتنازعوا هل يجزى الصغير على قولين معروفين للسلف هما روايتان عن احمد ، لا يجزى عتقه لان الايمان قول وعمل والمغير لم يؤمن بنفسه انما ايمانه تبع لابويه فى احكام الدنيا ولم يشترط احد ان يعلم انه مؤمن فى الباطن .

وقيل : بل يجزى عتقه لان العتق من الاحكام الظاهرة وهو تبـع لابويه فكما انه يرث منهما ويصلى عليه ولا يصلى الا على مؤمن فانه يعتق" (٣) .

هذا وقد ذكر الخلال عن الامام احمد رواية اخرى فى الجواب عن هذا الحديث هي انه " قال يوما وذكر عنده هذا الحديث يعنى حديث الجارية التى اتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

- 
- (١) الايمان : ٢٠١-٢٠٢ .  
 (٢) كذا وصواب العبارة " التى يحكم بها للناس " .  
 (٣) الايمان : ٢٠٣-٢٠٤ ومما يدل لذلك ان ابا داود اورد الاحاديث الثلاثة فى كتاب الايمان والنذور لافى كتاب الايمان من سننه لان هذا هو موضعها .

يحتجون به - يعنى المرجئة - وهو حجة عليهم - يعنى المرجئة - يقولون  
الايمان قول والنبي صلى الله عليه وسلم لم يرض منها حتى قال: تؤمنين بكذا  
تؤمنين بكذا " (١) .

ولعل هذا الجواب ذكره الامام عند ذكر الحديث الذى رواه فى المسند  
وعن رجل من الانصار انه جاء بامة سوداء وقال يا رسول الله ان على رقبة  
مؤمنة فان كنت ترى هذه مؤمنة اعتقتها ؟

فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أتشهدين ان لا اله الا الله ؟ قالت : نعم .

قال : اتشهدين انى رسول الله ؟ قالت : نعم .

قال : اتؤمنين بالبعث بعد الموت ؟ قالت : نعم .

قال: اعتقها " (٢) .

ومعنى قول الامام انه حجة عليهم ان المرجئة كما هو معلوم تقول ان الايمان  
شئ واحد لا يزيد ولا ينقص وفى الحديث سالها النبي صلى الله عليه وسلم عن امـ  
متعددة. فدل على ان الاقرار نفسه يتنوع ويتعدد فهو متبعض وكذلك الايمان كله .  
وعلى كلام المرجئة كان يكفى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسالها هل انت مؤمنة ؟  
فاذا قالت نعم قال: اعتقها . او نحو ذلك من الامثلة التى تدل على حصول  
مجرد الاقرار الذى هو شرط للايمان عند بعض المرجئة وشرط عند اـ  
ومجرد علامة عند اكثر المتأخرين - كما سبق تفصيله - .

لكن لما كان الايمان له اصل وكمال وظهر منها ما يدل على ان عندها اصل  
الايمان الذى يكفى مثله للدخول فى الاسلام ويتحقق به الحكم المسؤول عنه حكم لها  
به صلى الله عليه وسلم فاذا كان هذا القدر من الايمان يتنوع ويتعدد فكيف

(١) لوحة : ٩٧ .

(٢) المسند ٤٥١/٣ .

باستكمال حقيقة الايمان الذى لم يقع عنه هنا سؤال ولا له جواب فــــى الحديث ومعرفته تقتضى ان تمتحن فى جميع شعب الايمان الواجبة وان يــــكــــون معلوما ان باطنها فى ذلك كظاهاها وهذا هو محال كما سبق فى كلام شىــــخ الاسلام .

فظهر بذلك ان استدلال المرجئة به على ان حقيقة الايمان هى مجــــرد التصديق والاقرار باطل وان الحديث حجة عليهم لا لهم .  
وهذا الحديث وسائر الاحاديث المماثلة دليل على استجواب مجهول الحال ليعلم اهو داخل فى احكام الاسلام ويشمله اسم الايمان ام هو كافر (١) .

ومعلوم لدى الفقهاء جميعا - السنى منهم والمرجى\* - أن من أتــــى بمبدأ الاسلام وهو الاقرار بالشهادتين فقد اعلن دخوله فى الاسلام والتزامه باحكامه ، وهذا القدر الذى جاء به انما هو بعض الواجب عليه ولهذا لا بد له من الاتيان بالايمان الواجب اى عمل سائر شعب الايمان الواجبة واهمها الاركــــان الاربعة ويجبر على ذلك عند الجميع حتى انه امتنع عن الصلاة مثلا وأصر فانه يقتل - اما كفرا على مذهب السلف واما حدا على مذهب المرجئة ومن وافقهم من المتأخرين - .

- والسؤال : لو قدرنا ان تلك الجارية لم تلتزم بلوازم ذلك الاقرار واصرت على ترك الصلاة - مثلا - فهل كان النــــبى صلى الله عليه وسلم يدعها على ذلــــك الاقرار الاول ويسميتها مؤمنة ؟

ان هذا هو موضع النزاع فى قضية اثبات الايمان لتارك العمل وليس هو الكلام فى الحكم باسلام من ظهر منه ما يدل على اسلامه .

نعم هذا الحديث ونحوه يصلح حجة على الخوارج القداماء والمعاصريــــن الذين يشترطون للحكم لاحد بالاسلام شروطا خاصة هى فى حقيقتها شروط لقبــــول توبة المرتدواسلامه لا للحكم باسلام الكافر الاصلى فضلا عن الحكم لمن يظهر

---

(١) انظر: كلام الخطابى فى ذلك على سنن ابى داود المختصر مع تهذيب ابن القيم الحديث رقم : ٨٩٣ .

الاسلام فى دار الاسلام ولم يظهر منه ناقض لاسلامه وذلك مبنى على نظرتها —  
الى ان الاصل فى الناس ابتداءً هو الكفر الا من علموا هم اسلامه بيقين !!

بقى ان يقال :

انه ان كان فى الحديث شبهة للمرجئة الفقهاء فلا شبهة فيه قط للمرجئة  
الغلاة من الجهمية والاشعرية والماتريدية الذين يقولون ان الايمان —  
مجرد تصديق القلب وان المصدق بقلبه ناج عند الله !!

بل هو حجة عليهم . فان مجرد ذلك لا يترتب عليه اى حكم من احكام  
الايمان لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولو ان الكرامية استدلت به على مذهبها  
فى ان الايمان هو السنطق لكان اقرب منهم فكيف ونحن وهم متفقون على بطلان  
مذهب الكرامية فظهر ان مذهبهم اشد بطلانا منه ، لاسيما وان التصديق  
فى لغة العرب انما يطلق على من قال بلسانه صدقت اما مجرد انعقاد القلب  
على صحة امر ما دون اظهار ذلك باللسان فلا يسمى فى لغة العرب تصديقا (١) .

...

---

(١) هناك جواب ثالث للامام احمد ذكره الخلال لوجه ٩٧ وهو انه يمكن  
ان يكون هذا قبل ان تنزل الفرائض ولا احسب هذا يصح عن الامام فان  
الحديث فى المدينة قطعا والعقن نفسه هو من الاحكام فكيف يقال انه  
قبل نزولها !!

## ٢- حديث الجهنميين (او حديث الشفاعة) :

وهو الحديث الوارد فى شفاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لامته وتحنن اللہ تعالیٰ علیہم باخراج من كان فى قلبه اذن مثقال ذرة من ايمان ، واصرح لفظ استدلت به المرجئة فى احدى روايات ابى سعيد الخدری وهى " .. فيقول اللہ عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما (١) فيلقينهم فى نهر فى افواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة فى حميل السيل .." (٢) .

قال " فيخرجون كاللؤلؤ فى رقابهم الخواتم يعرفهم اهل الجنة ، هؤلاء عتقاء اللہ (٣) الذين ادخلهم اللہ الجنة بغير عمل عملوه ولا خيرا قدموه " (٤) .

وهذه احدى روايات مسلم للحديث ولم ترد هذه اللفظة عند البخارى على كثرة رواياته له عن ابى سعيد وانس وابى هريرة الا ان الجملة الاخيرة وهى قول اهل الجنة " ادخلهم اللہ الجنة بغير عمل عملوه ... " الخ وردت فى احدى رواياته عن عطاء بن يسار عن ابى سعيد ايضا (٥) .

اما الامام احمد فقد رواه مختصرا ومظولا عن ابى هريرة وانس وابى سعيد وجابر وحذيفة (٦) ولم ترد هذه اللفظة عنده الا فى رواية عطاء بن يسار عن ابى سعيد ايضا .

(١) اى فحما .

(٢) حميل السيل : ما احتمله السيل من الغشاء والطين .

(٣) اى يقول اهل الجنة : هؤلاء عتقاء اللہ .. كما بينتها روايات البخارى ٤٢٢/١٣ .

(٤) مسلم : ٣٠٢ .

(٥) البخارى : ٤٢٢/١٣ .

(٦) انظر المسند ٢٧٦/٢ ، ٥٣٤ عن ابى هريرة وابى سعيد ، ٥٦/٣ عن ابى سعيد

مختصرا ، ١٤٤/٣ عن انس ٣٢٥/٣ عن جابر ٣٩١/٥ ، ٤٠٢ ، عن حذيفة مختصرا

ورواية عطاء المذكورة اخيرا ٩٤/٣ .

وجه الاستدلال منه :

٢٠ أنه اخرج من النار قوما جاءوا بتمديق مجرد لاعمل معه فدل ذلك على أن العمل ليس ركنا في الايمان كما يقول أهل السنة والجماعة إذ الركـن لا يحتمل السقوط الا بانتفاء الحقيقة وهو لا حقيقة الايمان ثابتة لهم .

والجواب على هذا الاستدلال يمكن من أوجه كثيرة نوجزها بالاتي :

٢ - ٣ هذا الحديث من الأدلة على المرجئة في زيادة الايمان ونقصانه وهم يؤولونه ولا يأخذون به في ذلك فمن التحكم ان يرددوا اول الحديث ويستدلوا بآخره مع ان هذا الذي في الآخر ليس الا في رواية واحدة من رواياته .

فالمرجئة - كما سبق بيانه - تقول ان الايمان شيء واحد لا يزيـد ولا ينقص وان الانسان يكون كامل الايمان وان لم يعمل خيرا قط . والحديث يرد عليهم في ذلك أصح رد :

قال الامام البخاري رحمه الله :

" باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال (١) " .

وذكر سنده الى ابي سعيد رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يقول الله تعالى : اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحيا - او الحياة شك مالك - فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل " (٢) .

وقال ايضا :

" باب زيادة الايمان ونقصانه ... الخ :

... عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله

(١) لاحظ هذه الكلمة فلها دلالتها عند البخاري المعروف بدقته في تراجمه .

(٢) ٧٢/١ .

وفى قلبه وزن ذرة من خير " .

ثم ذكر ان فى رواية اخرى " من ايمان بدل من خير " (١) .

وبهذا ايضا استدلال امام ابوبكر بن خزيمة على من يزعمون " ان الناس انما يتفاضلون فى ايمان الجوارح الذى هو كسب الابدان فانهم زعموا انه ————— مساوون فى ايمان القلب الذى هو التصديق وايمان اللسان الذى هو الاقرار " (٢) .

ب - أن أكثر روايات هذا الحديث ليس فيها هذه الزيادة. بل هي مصرحة بان الجهنميين هم من اهل الصلاة ومن العاملين فاذا ضمننا هذه الروايات الى النصوص الصريحة فى تكفير تارك الصلاة لم تنهض تلك الزيادة على معارضتها فوجب ان تفهم كما تفهم الالفاظ المعارضة للدالة الصحيحة الصريحة مما هو معلوم فى ابواب التعارض والترجيح والجمع .

وبيان ذلك ان يقال ان الاصل القطعى المجمع عليه اجماعا يستند لنصوص قطعية صريحة مثل كون الايمان قولاً وعملاً الذى هو من اشهر واعظم الامور المجمع عليها بين اهل السنة (٣) - لا يعارضه دليل فرد بل غاية ما فيه - ان لم يمكن توجيهه بوجه من اوجه التخريج المعروفة فى ابواب التعارض والترجيح - ان يكون دليلاً على الحالة المخصوصة التى ورد فيها ولا يتعدى به لغيرها والحالات الخاصة التى يسميها بعضهم "واقعة العين" فجزم بان الشارع نظر فيها لامر خفى لانعلمه ولا يكلفنا ان ننقض الاصل الثابت من اجله بل اوجب ان نعتقد كمال حكمة الشرع وسلامته من الاختلاف والتناقض مع بقاء ذلك الاصل على عمومه . وهذا ما ينطبق على حالة " الجهنميين " هذه واليك التفصيل :

(١) انظر ١٠٣/١

(٢) التوحيد : ٢٩٤

(٣) ويقاربه حكم تارك الصلاة الذى صح اجماع الصحابة على انه الكفر .

اولا : من جهة الترجيح :

ان يقال: ان الروايات التى لم تذكر فيها هذه الزيادة ارجح من تلك من حيث كثرتها وموافقتها للاصول القطعية .

فمثلا رواية ابى هريرة عند البخارى هذا نصها :

" حتى اذا فرغ الله من القضاء بين العباد و اراد ان يخرج برحمته من اراد من اهل النار امر الملائكة ان يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن اراد الله ان يرحمه ممن يشهد ان لا اله الا الله فيعرفونهم باثر السجود تاكل النار ابن ادم الا اثر السجود حرم الله على النار ان تاكل اثر السجود فيخرجون من النار قد امتحشوا (١) فيصب عليهم ماء الحية فيذبتون تحته كما تنبت الحبة فى حميل السيل " (٢) .

فهذه رواية متفق عليها بين الشيخين وفى رواية البخارى فى الاذان يشترك سعيد بن المسيب سيد التابعين فى روايتها مع عطاء بن يزيد .

ومن الاتفاق الحسن ان التابعى الراوى عن ابى هريرة وهو عطاء بن يزيد قال بعد تمام الحديث :

" وابوسعيد الخدرى جالس مع ابى هريرة لا يغير عليه شيئا من حديثه - ورواية مسلم لا يرد عليه من حديثه شيئا - حتى انتهى الى قوله ( اخر الحديث ) هذا لك (٣) ومثله معه قال ابوسعيد : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لك وعشرة امثاله ، قال ابوهريرة : حفظت مثله معه .

وفى رواية مسلم والبخارى فى التوحيد : حتى اذا حدث ابوهريرة ان الله قال لذلك الرجل : ومثله معه قال ابوسعيد : وعشرة امثاله معه يا اباهريرة ، قال ابوهريرة : ما حفظت الا قوله : لك ذلك ومثله معه . قال ابوسعيد : اشهد انى حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : ذلك لك وعشرة امثاله " (٤)

(١) اى صاروا فحما كما بينته الروايات الاخرى .

(٢) البخارى ٤٤٥/١١ (كتاب الرقاق) و ٤٢٠/١٣ (التوحيد) وكتاب الاذان ومسلم

رقم ٢٩٩ .

(٣) الخطاب للرجل الذى هو اخر اهل الجنة دخولا الجنة .

(٤) البخارى ومسلم : اخر الحديث نفسه والمسند ٢٧٦/٢ و ٣٥٤ .



فهذا مما يرجح هذه الرواية لاتفاق كلا الصحابييين عليها وتصريح  
التابعى بان ابا سعيد <sup>لم</sup> يغير او لم يرد على ابي هريرة الا ما ذكر فليديه زيادة  
علم ترجح روايته على رواية عطاء بن يسار عن ابي سعيد منفردا لاسيما  
وقد شاركه فيها سعيد بن المسيب كما فى رواية البخارى فى كتاب الاذان .

ومما يقويه ان رواية عطاء بن يسار نفسه عند البخارى لم يرد فيها  
قوله " لم يعملوا خيرا قط " وهذا لفظها :

" ... فما انتم باشد لى مناشدة فى الحق قد تبين لكم من المؤمنين  
يومئذ للجبار (١) اذا راوا انهم قد نجوا فى اخوانهم يقولون ربنا اخواننا  
الذين كانوا يملون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا فيقول الله تعالى :  
اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من ايمان فاخرجوه ويحرم الله  
صورهم على النار فياتونهم وبعضهم قد غاب فى النار الى قدمه والى انصاف  
ساقيه فيخرجون من عرفوا ثم يعودون فيقول : اذهبوا فمن وجدتم فى قلبه  
مثقال ذرة من ايمان فاخرجوه فيخرجون من عرفوا .

" قال ابو سعيد : فان لم تصدقونى فاقرؤوا : " ان الله لا يظلم  
مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها " فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون  
فيقول الجبار : بقيت شفاعتى ، فيقبض قبضة من النار فيخرج اقواما  
قد امتحشوا فيلقون فى نهر بافواه الجنة يقال له ماء الحياة فينبتون فى  
حافتيه كما تنبت الحبة فى حميل السيل .. " .

ثم يذكر ماسبق من قول اهل الجنة " هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم  
الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه .. " (٢) .

فلم يرد فيه ما يدل على عدم العمل الا قول اهل الجنة . وهم انما يقولون  
حسب ظاهر ما يعلمون كما جاء فيه " فيخرجون من عرفوا " فان كانت المعرفة  
بحسب علمهم بهم فى الدنيا فلا يخفى ان من الناس من لا يعرف المؤمنون صلاحه ،  
وان كانت بحسب اثر السجود - كما فى الرواية الاخرى - فلا يبعد ان يكون فى

(١) اى من مناشدة المؤمنين يومئذ للجبار سبحانه وتعالى يناشدونه اخراج  
اخوانهم العمة من النار .

(٢) البخارى : ٤٢١/١٣ - ٤٢٢ .

بعض المصلين من إساءة الصلاة والاهمال الشديد في أدائها ما لا يحصله معه  
علامة ظاهرة للمؤمنين . والله أعلم .

اما سائر روايات الحديث عن الصحابة الاخرين وعن ابي سعيد ———  
في غير تلك الرواية فلا ذكر فيها لنفي العمل بل هي كما راينا مصرحة بانهم ———  
من اهل الصلاة .

وعليه فان لم نقل ان تلك الرواية غير محفوظة نقول لابد من توجيهها  
وتخريجها بما يتفق والامول والنصوص الاخرى . ومن ذلك :

ماقاله الامام ابوبكر بن خزيمة رحمه الله :

قال : " هذه اللفظة ( لم يعملوا خيرا قط ) من الجنس الذى تقول العرب  
ينفى الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام فمعنى هذه اللفظة على هذا  
الاصل لم يعملوا خيرا قط على التمام والكمال لا على ما اوجب عليه وأمر به .  
قال : " وقد بينت هذا المعنى فى مواضع من كتبى " ( ١ ) .

اقول : وهذا التوجيه يشهد له حديث المسىء صلاته حين قال له النبى -  
صلى الله عليه وسلم " ارجع فصل فانك لم تصل " (٢) فنفى صلاته مع وقوعه -  
والمراد نفى صحة ادائها .

وكذلك حديث قاتل المائة نفسالذى جاء فيه " انه لم يعمل خيرا قط" (٣)  
لانه توجه تلقاء الارض الصالحة فمات قبل ان يصلها فرات ملائكة العذاب انه لم  
يعمل خيرا بعد اذ لم يزد على ان شرع فى سبيل التوبة ولهذا حكم الله تعالى  
بينها وبين ملائكة الرحمة بقياس الارض والحاقه باقرب الدارين ثم قبض هذه وباعد  
تلك رحمة منه والا كان يهلك .

(١) التوحيد : ٣٠٩.

(۲) البخاری : ۲۷۷/۲

(۳) مسلم : رقم ۲۷۶۶ •



ثانيا : من جهة الجمع :

وقبل بيان ذلك نقول ان الجمع مقتضاه صحة الاستدلال . فـــــــــــــــــل  
هذا الحديث يصلح لما استدلت به المرجئة باطلاق رأى فى دعوى ان الايمان  
تصديق مجرد؟ .

-الجواب :

اما المرجئة الغلاة اى القائلون بان الايمان محله كله القلب وهو  
التصديق القلبى دون سائر اعمال القلب والجوارح كما هو مذهب الاشعرية والماتريدية  
والظاهرة عموما والقائلين ان من صدق بقلبه نجا عند الله وان لم يشهد  
بلسانه كما نقلنا عن بعضهم ) فلاحجة لهم فيه بحال اذ روايات  
الحديث - فضلا عن الاصل القطعى الثابت - دالة على ان الجهنميين هم من اهل  
شهادة الا اله الا الله ، فالاجماع قائم على انه لا يدخل الجنة كافر قط ولا شفاعة  
له بحال . وعلى ان من امتنع عن شهادة الا اله الا الله ليس بمؤمن لافى احكام  
الدنيا ولا فى احكام الآخرة كما قد سبق نقله .

فمن الخطأ البين استدلال ابي حامد الغزالى بقوله فى الحديث " من  
كان فى قلبه مثقال ذرة . على ان من قدر على الشهادة فاخرها فمات " .  
فيحتمل ان يكون امتناعه عن النطق بمنزلة امتناعه عن الصلاة فيكون غيـــــــــر  
مخلد فى النار " (١) .

فان مثل هذا الاحتمال لا يعارض الاجماع وقياسه على الممتنع عن الصلاة  
فاسد من وجوه كثيرة منها ان الشهادة أعظم من الصلاة اذ لاتصح الصلاة  
ولا غيرها بدونها ومنها ان الاجماع على تكفير الممتنع عن الصلاة ثابت عن  
الصحابة .

وقد اوردنا رواية انس التى فيها " يخرج من النار من قال لا اله  
الا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير .. الحديث " فقول لا اله الا الله

(١) نقله عنه فى الفتح : ٤٣٠/١١ .

قيد لابد منه ولا يصح ان يقال ان عموم لم يعملوا خيرا قط يشمل هذا .

واما قول بعضهم ان " المراد بالقول هنا القول النفسى " (١) فمن التويل الفاسد اذ لا يصح حمل القول على القول النفسى الا اذا قيد بذلك اما اذا اطلق فهو ممتنع عند جميع العقلاء .

اذا تبين هذا لم يبق فى هذه الرواية حجة الا للمرجئة الفقهاء القائلين ان الايمان ركنان - القول والاقرار فقط - ولبعض العلماء الذين يرون ان تارك الصلاة لا يخلد فى النار فهو اذن ليس بكافر الكفر المخرج من الملة .

وعليه ينحصر النزاع فى المسألة مع هؤلاء ويتحرر موضع الخلاف بانسه رجل شهد شهادة الحق ولم يعمل خيرا قط فهل يكون من المؤمنين ويدخل الجنة ؟

ان اصول اهل السنة والجماعة تنفى هذا وان تردد فيه بعض علمائهم المتأخرين (٢) فان لم ترد تلك الرواية باطلاق ونستدل بالاجماع الشافعية على تكفير تارك الصلاة فالجمع بين هذه الرواية وتلك الاصول ممكن بان يقال: ان هذه الرواية تدل على حالة غيبية مخصصة لاتعارض الاصل الشافعية بل غاية ما فى الدليل الصحيح المعارض لأصل كلى ان يكون مخصصا لعمومه .

وهذه الرواية نفسها تدل على ذلك لا تراه يقول فى لفظ مسلم " يقولون ربنا كانوا يصلون معنا ويمومون معنا ويعملون معنا " فياذن الله لهم ان يخرجوهم حتى اذا انتهوا وقالوا له تعالى : " ربنا لم نذر فيها خيرا " اى صاحب خير ياتى علام الغيوب سبحانه فيخرج اقواما من اهل الايمان لم يكن احد يعلم عنهم ايمانهم ولا يحكم لهم به او لم تكن فيهم علامة السجود التى يعرفهم بها اخوانهم اهل الجنة المؤمنون ويقول تعالى كما فى رواية جابر فى المسند :

(١) انظر الفتح ١/١٠٤

(٢) كالشوكانى وشيخنا العلامة محمد الامين الشنقيطى . انظر نيل الاوطار ١/٣٦٤ -

٣٧٧ واصله البيان ٤/٣٢٢-٣٤٨

" انا الآن اخرج بعلمي ورحمتي . قال: فيخرج اضعاف ما اخرجوه .." (١)  
 فاذا كانت هذه حالة غيبية مخصصة لاندرکها لافى الدنيا ولا فى الاخرة فنحن  
 نكلها الى علام الغيوب ولانعارض بها ما ندرکه ونعلمه من الادلة البينية  
 على قتل الممتنع عن الصلاة كفرا واجراء احكام المرتد عليه فان هذا مما قام  
 دليله وامرنا بتنفيذه ولم نؤمر بشق قلوب الناس ومعرفة ما اذا كان  
 يحتمل ان يكون من الجهنميين ام لا ؟ ولو اننا تركنا اقامة الاحكام الظاهرة  
 واعتقاد مدلول الادلة القطعية لاجل احتمالات او حالات خاصة لما ثبت لنا  
 اصل ولا اقمنا من شرعنا شيئا .

وهذه الحالة المخصصة التى دلت عليها هذه الرواية لا يصعب علينا  
 تكييفها وتعليلها دون اخلال بالقاعدة والاصل فى تركب الايمان من القول  
 والعمل معا وذلك بان نقول : ان هذا الايمان المركب اصله فى القلب وجزؤه  
 الظاهر على الجوارح وبحسب قوة الباطن تكون قوة الظاهر فقد يقع ان يضعف  
 ذلك الاصل حتى ينزل عن ادنى مثقال ذرة وهو الحد الادنى للايمان الذى نصت  
 عليه الاحاديث - اعنى الايمان الذى يعلمه اهل الجنة ويعرفونه . لكن  
 ذلك لا يقتضى نفى ما هو اقل منه باضعاف كثيرة مما يعلمه الله تعالى . وهذا  
 الايمان الذى يكون على تلك الدرجة من الضعف لا يحرك صاحبه على عمل خيـر  
 قط (٢) وهذا لا يعارض الاصل الكلى الذى سبق تقريره وهو ان ايمان القلب  
 مستلزم لايمان الجوارح ويتركب منهما معا حقيقة الايمان الشرعية ، لان هذه  
 حالة عارضة خفية تشبه حسب المثال السابق - الذى شبهنا فيه تركيب  
 حقيقة الايمان من القول والعمل بتركيب الانسان من الجسد والروح - حالة  
 صاحب الغيوبة العميقة الذى هو ميت حكما وان كان فيه ذلك القدر الضئيل  
 جدا من الحياة .

(١) ٠٣٢٥/٣

(٢) الا انه يشهد ان لا اله الا الله كما بينا سابقا .

فلا احد يقول باخضاع احكام الاحياء الاصحاء لحكم مثل هذه الحالة الشاذة او يعارض بها السنن الثابتة المعلومة في الحياة والاحياء .

ونخلص من هذا الى انه مع حفظ عموم دلالة الاصول الكلية توجب — حالات خاصة يكون فيها تارك جنس العمل او تارك الصلاة غير مخذ في النار وقد لا يدخلها اصلا . واذا نظرنا الى احوال المنتسبين للإسلام لوجدنا — امثلة لمن يمكن ان تنطبق عليهم هذه الحالات الخاصة مثل :

١- سكان الاطراف البعيدة والجزر النائية ممن لم يصلهم من الاسلام  
الا اسمه وينتشر فيهم الشرك والجهل بالدين فهم غافلون عنه او معرضون  
عن تعلمه لا يعرفون من احكامه شيئا فهو لا لاشك ان فيهم المعذور وفيهم  
المؤاخذ والمؤاخذون درجات فقد يخرج بعضهم عن حكم الاسلام بمرة وقديكون  
ممن لا يخلد في النار. وهكذا مما لا يعلم حقيقته الا علام الغيوب .

٢- بعض شرار الناس آخر الزمان حين يفشو الجهل ويندرس الدين  
وعلى هذا جاء حديث حذيفة " يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري  
ما صيام ولا صدقة ولا نكح ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية  
ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون : ادركنا آباءنا على  
هذه الكلمة : لا اله الا الله " فنحن نقولها .

قال صلة بن زفر لحذيفة فما تغنى عنهم لا اله الا الله وهم لا يـدرون ما صيام ولا صدقة ولا نـسك فاعرض عنه حذيفة فرددها عليه ثلاثا كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم اقبل عليه في الثالثة فقال : يا صلة تنجيهم من النار" (١) .

فهؤلاء الذين يكونون حينئذ - نسال الله العافية - نقول كما قال حذيفة ان لا اله الا الله تنجيهم من النار اذ لا يعلمون غيرها فى ذلك الزمان الذى هو اسوأ زمان - لكن ليس فى مقدور احد ان يجزم بانهم لن يدخلوا النار بمسرة

(١) رَوَاهُ الْحَاكِمُ ٤/٤٧٣ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ " وَسَكَّتْ عَنْهُ الذَّهَبِيُّ وَصَحَّحَهُ الشَّيْخُ الْعَلَامَةُ الْأَلْبَانِيُّ فِي سُلْسَلَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ رَقْمَ ٨٧ ، ١/١٢٧ لَكِنَّهُ زَادَ فِيهِ " وَلَا صَلَاةَ " فِي قَوْلِهِ " وَهُمْ لَا يَدْرُونَ مَا صِيَامٌ وَلَا صَدَقَةٌ وَلَا نَسْكَ " وَهِيَ لَيْسَتْ فِي الْمُسْتَدْرَكِ وَأَمَّا اسْتِدْلَالُ الشَّيْخِ بِهِ عَلَى عَدَمِ تَكْفِيرِ تَارِكِ الصَّلَاةِ فَبُرْدُهُ مَا أَوْضَحْنَا أَعْلَاهُ .

تنبيه : ورتديادة " ولا صلاة عند ابن ماجة فى اول الحديث لكن ليس عنده سؤال الذى هو موضع الشاهد .

أو أنهم من الجهنميين الذين لا يعرفهم المؤمنون وإنما يعلمهم الله ويرحمهم —  
 فينجيهم من النار بعد دخولها أو هم بين ذلك إذ المرجح في هذا التوقيف وإن كان  
 غالب الظن أنهم — أو جلهم — إلى الجهنميين أقرب من جهة أن أهمل  
 ذلك الزمان هم من شرار الخلق ومن جهة أنهم ليسوا من أهل الصلاة فلا علامة  
 لسجودهم ومن هنا لا يعرفهم المؤمنون في النار ومن جهة أنهم عتقاء الله  
 يدخلهم الجنة بغير عمل ولا خير .. والله أعلم .

وهذا الحديث بقدر ما يدل على نجات مخصوصة في حالة مخصوصة هو يدل على  
 الأمل والقاعدة. ألا ترى أن التابعي عجب والح في سؤال الصحابي وما زال إلا لما  
 علمه التابعون من إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أن تارك العمل  
 ليس بمؤمن ولا ينجو في الدنيا من سيف المؤمنين ولا في الآخرة من عذاب رب العالمين .  
 والله أعلم .

.....



### ٣ - العطف

فى أكثر كتبهم يستدل المرجحة على أن العمل ليس من الايمان — بانـه قد جاء فى القرآن فى مواضع كثيرة عطف العمل على الايمان — قالوا :

والمعطوف غير المعطوف عليه فهذا التغاير والتفريق دليل على ذلك .  
 وجوابه عند اهل السنة والجماعة بايجاز هو :  
 ان الايمان ياتى فى نموص الشارع مطلقا وياتى مقرونا بالاعمال :  
 فاذا جاء مطلقا فان الاعمال تدخل فيه لانه حينئذ بمعنى الدين ،  
 والدين يشمل القول والعمل .

واذا جاء مقرونا بالاعمال فله عندهم جوابان :  
 ١- ان هذا من قبيل عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى :  
 " من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال " (البقرة : ٩٨) .

وقوله : " واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم " (الاحزاب : ٧) .  
 وقوله " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " (البقرة : ٢٣٨)  
 فان جبريل وميكال من الملائكة ومحمد صلى الله عليه وسلم وسائر اولى العزم من الرسل والصلاة الوسطى من الصلوات .  
 وامثال هذا كثير فى لغة العرب فيعطف الخاص على العام للاهتمام به وتنبيه المخاطب الى شرفه او عدم اغفاله .

٢- ان أعمال الجوارح فى الاصل ليست من الايمان بل الايمان اصله مافى القلب والاعمال هى من لوازمه التى لا تنفك عنه بحال لكن جاء الشارع فادخلها فيه واصبح اسم الايمان شاملا لها على الحقيقة شرعا فكثير فى كلامه عطفها عليه لتوكيدا لذلك لكيلا يظن ظان ان الايمان المطلوب

هو ما فى القلب فقط بل يعلم ان لازمہ - العمل - ضرورى كضرورته فهـا هو  
ذا قد ادخل فى اسمه وحقيقته فى مواضع الانفراد وقرن بحكمه فى مواضع  
العطف .

وبمراجعة ماسبق قوله عن الحقيقة المركبة يتضح هذا جلياً  
باذن الله فان الشئ المركب من جزئين لا يمتنع عطف احدهما على الاخر  
وان كان احدهما اذا اطلق يشملهما اسمه معاً لاسيما وان المعطوف عليه  
هو الاصل الذى اذا اطلق شمل العمل والمعطوف فرع ولازم له . فيأتى  
العطف لبيان وجوب وجودها مجتمعة اذ انتفاء احد جزئيهـا انتفاء لذات  
الحقيقة - كما سبق ايضاحه - .

ومن هنا يظهر سرتكرار ذلك العطف فى القرآن - والله اعلم - فانه  
مطلق لاجماع السلف ان الايمان قول وعمل - اى اعتقاد وانقياد كما  
سبق - وهو المطابق للاحاديث التى سبق ايرادها فى مبحث الحقيقة  
المركبة ولاسيما حديث جبريل الذى فسر النبى صلى الله عليه وسلم فيه  
الاسلام بالجزء الظاهر وفسر الايمان بالجزء الباطن ومعلوم قطعاً ان احدهما  
لا يغنى عن الاخر منفرداً بل منهما معاً تتكون حقيقة واحدة هى الدين كما جاء  
فى آخره .

" هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم " وان كان - الايمان -  
اعلى درجة ومرتبة من الاسلام باعتبار انه الاصل كما ان الاحسان اعلى  
منه لكن اسمه المطلق يشملهما والاسلام الذى هو ادنى منه لا يصح الا به  
او بجزء منه .

- ١- الابانة الكبرى ، ابن بطلة ، مخطوط
- ٢- اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين ، محمد مرتضى الزبيدي .
- ٣- اتحاف الميريد شرح جوهرة التوحيد ، ابراهيم اللقاني ، تعليق محمد محي الدين عبدالحيد  
مصر الطبعة الاولى .
- ٤- الارشاد ، ابوالمعالي الجويني ، تحقيق محمد يوسف موسى ، مصر .
- ٥- الاستقامة مشيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، الرياض الطبعة الاولى .
- ٦- أصول الدين ، عبدالقادر البغدادي ، بيروت الطبعة الثانية .
- ٧- أصول الدين ، الفخر الرازي .
- ٨- اغاثة اللهفان ، ابن القيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مصر .
- ٩- الأغاني ، ابوالفرج الأصبهاني ، مصر ، بولاق .
- ١٠- م . الأغاني ، ابوالفرج الاصفهاني ، تحقيق احمد صفوت ، مصر ، دار الكتب .
- ١١- الانسان بين المادية والاسلام ، محمد قطب ، دار الشروق .
- ١٢- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضي الباقلاني ، مصر .
- ١٣- الايمان ، الامام احمد ( ضمن المسند للخلال ) مخطوط ، المتحف البريطاني .
- ١٤- الايمان ، ابوبكر بن ابي شيبة ، ضمن الرسائل الاربع ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين  
الألباني ، الكويت .
- ١٥- الايمان ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، تخريج محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت .
- ١٦- الايمان ، لأبي عبيد ( ضمن الرسائل الأربع ) للألباني .
- ١٧- بدائع الفوائد ، ابن القيم ، مصر .
- ١٨- البداية والنهاية ، الحافظ ابن كثير ، بيروت .
- ١٩- براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ، ابو حامد بن مرزوق .
- ٢٠- بغداد في تاريخ الخلافة العباسية ، ابن طيفور .
- ٢١- البيان والتبيين ، الجاحظ ، بيروت .
- ٢٢- الايمان ، لابن منده ، الدكتور علي ناصر فقيهي ، المدينة .
- ٢٣- تاج العروس شرح القاموس ، محمد مرتضى الزبيدي .
- ٢٤- تاريخ الأئمة والملوك ، الطبري ، مصر ، الطبعة القديمة .
- ٢٥- م . تاريخ الأئمة والملوك ، الطبري ، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ، مصر .
- ٢٦- تاريخ بغداد ، الخياط البغدادي ، بيروت .
- ٢٧- تاريخ التراث العربي ، فؤاد سيزكين ، الرياض .
- ٢٨- تاريخ العالم الاسلامي ، ابراهيم العدوي ، مصر ١٩٨٥ م .
- ٢٩- تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مصر .
- ٣٠- تبسيط العقائد الاسلامية ، الشيخ حسن أيوب ، بيروت الطبعة الخامسة .
- ٣١- التبصير في الدين ، ابوالعزير سقرايني ، تحقيق كمال الحوث ، بيروت .

- ٣١- تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام الأشعری ، الحافظ ابن عساکر ، تعلیق الکوثری  
طبعة بیروت ١٣٩٩ هـ .
- ٣٢- تحقیق مال الهند من مقولة ، ابوالریحان البیرونی ، الهند .
- ٣٣- تحکیم القوانین ، الشیخ محمد بن ابراهیم ، مكة ١٣٨٠ هـ .
- ٣٤- التبعیثیة ، شیخ الاسلام ابن تیمیة ، (ضمن الفتاوی الکبری) بغداد .
- ٣٥- تسهیل المنطق ، عبدالکریم مراد ، مصر .
- ٣٦- تفسیر القرآن العظیم ، الحافظ ابن کثیر ، ابراهیم البنا وزملائه ، مصر .
- ٣٧- تفسیر الطبری ( جامع البیان ) ابن جریر الطبری ، مصر ، الحلبي .
- ٣٨- تقریب التهذیب ، الحافظ ابن حجر العسقلانی ، مصر .
- ٣٩- تلخیص ابلیس ، الحافظ ابن الجوزی ، تحقیق محمود مهدی الاستانبولی ، بیروت .
- ٤٠- التمهید ، الحافظ ابن عندالبر ، المغرب .
- ٤١- التنبيه والرد ، ابوالحسن الملطي ، تحقیق محمد زاهد الکوثری ، مصر .
- ٤٢- تهذیب الآثار ، ابن جریر الطبری ، تحقیق الدكتور ناصر الرشید وزمیلہ ، مكة .
- ٤٣- تهذیب تاریخ دمشق ، عبدالقادر بدران ، بیروت .
- ٤٤- تهذیب التهذیب ، الحافظ ابن حجر ، الهند .
- ٤٥- تهذیب الکمال ، الحافظ المزی ( صورة منشورة عن المخطوط ) .
- ٤٦- کتاب التوحید واثبات صفات الرب ، الامام ابن خزيمة ، تعلیق محمد خلیل هراس ، بیروت ١٤٠٣ هـ .
- ٤٧- کتاب التوحید ، ابومنصور المارتنیری تحقیق فتح الله خلیف ، مصر .
- ٤٨- تبسیر العزیز الحمید ، الشیخ عبداللہ بن سلیمان بن محمد بن عبدالوہاب ، بیروت ط ١٠ .
- ٤٩- جامع بیان العلم وفضله ، الحافظ ابن عبد البر ، مصر .
- ٥٠- الجامع الصحیح (سنن الترمذی) تحقیق احمد شاکر ، مصر ، الحلبي ١٣٥٦ هـ .
- ٥١- الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، مصر .
- ٥٢- جامع العلوم والحکم الحافظ ابن رجب ، تحقیق محمد ابو النور ، مصر .
- ٥٣- الجواب الباهر فی حکم زیارة المقابر ، شیخ الاسلام ابن تیمیة ، مصر ، قصي محب الدين الخطيب .
- ٥٤- الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء النفاث ، ابن القيم ، بیروت .
- ٥٥- حاشية ام البراهين للسنوسي ، السوقي ، مصر .
- ٥٦- الحجة فی بیان المحجة ، ابو القاسم الأمیهانی ، مخطوط ، ( مصر عن مكتبة حکیم أوغلو ، ترکیة ) .
- ٥٧- حلیة الأولیاء ، الحافظ ابونعیم الأمیهانی ، مصر ط ١٠ .
- ٥٨- الحیاة السیاسیة فی الدولة العربیة ، الدكتور جمال الدین سرور ، مصر ط ١٠ .
- ٥٩- الحیوان ، الجاحظ ، تحقیق عبدالسلام هارون ، مصر ط ١٠ .
- ٦٠- الخصائص الکبری ، السیوطی ، تعلیق محمد خلیل هراس ، مصر .
- ٦١- خلق لأفعال العباد ، للأمام البخاری ، تحقیق د . عبدالرحمن عمیره ، جدة ط ٢ .
- ٦٢- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور ، السیوطی ، بیروت .
- ٦٣- درء تعارض العقل والنقل ، شیخ الاسلام ابن تیمیة ، تحقیق د . محمد رشاد سالم ، الرياض .

- ٦٤- دلائل النبوة ، الحافظ البيهقي ، تحقيق عبدالمعطي قلنجي ، بيروت .
- ٦٥- دولة بني العباس ، د. شاهر مصطفى ، بيروت .
- ٦٦- الدولة العربية وسقوطها ، يوليوس ويلهاوسن ، ترجمة يوسف العث دمثق ١٣٧٦ هـ .
- ٦٧- ديوان جرير ، تحقيق كرم البستاني ، بيروت .
- ٦٨- الرد على الجهمية والمعتزلة ، الإمام أحمد ، تحقيق اسماعيل تالانصاري ، رئاسة الافتاء .
- ٦٩- الرد على المنطقيين ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، باكستان ط . ٢ .
- ٧٠- رسائل الجاحظ ، جمع وتحقيق عبدالسلام هارون ، مصر .
- ٧١- رغبة الأمل شرح كتاب الكامل للمبرد .
- ٧٢- الروض الأنف ، السهيلي .
- ٧٣- كتاب الزينة ، ابو حاتم ( الرافضي ) ضمن كتاب الغلو والفرق الخالية للسامرائي .
- ٧٤- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، محمد ناصر الدين الألباني ، عمان + الكويت ، ط . ١ .
- ٧٥- السلوك الاثماني ، اراهيم العمري مصر ١٩٧٩ م .
- ٧٦- سنن ابي داود ، تعليق عزت عبيد الدعاس ، خص ط . ١ .
- ٧٧- سنن ابن ماجه ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي ، مصر .
- ٧٨- سنن النسائي ، مصر ط . ١ .
- ٧٩- السنة لعبدالله بن الامام احمد ، الهند .
- ٨٠- م. السنة لعبدالله ابن الامام احمد ، تحقيق د. محمد سعيد القطاني ، الدمام ط . ١ .
- ٨٠- السيادة العربية . . ، فان فلوطن ، ترحن ابراهيم وزميله ، مصر .
- ٨١- السيرة النبوية لابن هشام ، تعليق محمد خليل هراس ، مصر .
- ٨٢- السيرة النبوية ، الحافظ ابن كثير .
- ٨٣- سير أعلام النبلاء ، الحافظ الذهبي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين ، بيروت ط . ٢٠ .
- ٨٤- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ( القسم الأول ) اللالكائي ، تحقيق د. احمد الغامدي الرياض الطبعة الأولى .
- ٨٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ( القسم الثاني ) مخطوط .
- ٨٦- شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار الهمداني ، تحقيق د. عبدالكريم عثمان ، مصر .
- ٨٧- شرح رسالة العالم والمتعلم لابي حنيفة ، ابوبكر ابن فورك مخطوط .
- ٨٩- شرح العقائد النسفية ، سعد الدين التفتازاني ، مصر .
- ٩٠- شرح العقيدة الطحاوية ، علي ابن ابي العز الحنفي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ط . ١٠ .
- ٩١- شرح السنة ، البغوي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، بيروت .
- ٩٢- الشريعة ، ابوبكر الآجري ، تحقيق حامد الفقي ، بيروت ط . ١٠ .
- ٩٣- الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي ، زاهية قدورة .
- ٩٤- صحيح الترغيب والترهيب ، محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ط . ١ .
- ٩٥- صحيح مسلم ، تحقيق فؤاد عبدالباقي ، بيروت .
- ٩٦- صون المنطق والكلام ، السيوطي ، مصر .

- ٩٧- ضحى الاسلام ، احمد أمين ، مصر ط ٠ ٨ .
- ٩٨- ضعيف الجامع الصغير ، محمد ناصر الدين الألباني ، بيروت ط ٠ ٢٠ .
- ٩٩- طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي ، تحقيق د. محمد محمود الطناحي ، مصر .
- ١٠٠- الطبقات الكبرى ، ابن سعد ، مصر ( الشعب ) .
- ١٠١- طريق الدعوة في ظلال القرآن ، أحمد فايز ، بيروت ط ٠ ٦ .
- ١٠٢- العباسيون الأوائل ، فاروق عمر .
- ١٠٣- العبودية ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق عبدالرحمن الباني ، بيروت .
- ١٠٤- عدة الصابرين ، ابن القيم .
- ١٠٥- العصريون معتزلة اليوم ، يوسف كمال ، مصر ط ٠ ١ .
- ١٠٦- العقائد النسفية ( المتن ضمن مجموعة مهات المتون ) مصر ط ٠ ٤ .
- ١٠٧- علم النفس المعاصر ، حسن المليح ، بيروت ط ٠ ٢ .
- ١٠٨- العواصم من القواصم ( ضمن آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ) تحقيق د. عمار طالبي ، الجزائر .
- ١٠٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، الحافظ ابن حجر ، مصر ، السلفية ، ١٣٨٠ هـ .
- ١١٠- فتح القدير ، محمد بن علي الشوكاني ، بيروت .
- ١١١- فجر الاسلام ، أحمد أمين وزميله ، مصر .
- ١١٢- الفرق الاسلامية في الشعر الأموي ، د. نعمان القاضي ، مصر ط ٠ ١ .
- ١١٣- الفرق بين الفرق ، عبدالقاهر البغدادي .
- ١١٤- الفرق الكلامية . البير نصرى نادر ، بيروت .
- ١١٥- فرق وطبقات المعتزلة ، ابن المرتضى ، تحقيق علي سامي النشار .
- ١١٦- والفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم ، مصر .
- ١١٧- فضائل الصحابة ، الإمام أحمد ، تحقيق وصي الله عباس ، مكة .
- ١١٨- فضل علم السلف على علم الخلف ، ابن رجب ، تحقيق يحيى غزاوي .
- ١١٩- الفوائد ، ابن القيم ، الرياض .
- ١٢٠- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، الشروق .
- ١٢١- القسطاس المستقيم ، ابو حامد الغزالي ( ضمن مجموعة القصور العوالي جمع محمد مصطفى ، مصر )
- ١٢٢- قصة الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مصر .
- ١٢٣- كبرى اليقينيات الكونية ، محمد سعيد رمضان البوطي ، بيروت ط ٠ ٦ .
- ١٢٤- لسان الميزان ، الحافظ ابن حجر ، بيروت ط ٠ ٢ .
- ١٢٥- المثل الاقلاطونية ، عبدالرحمن بدوي ، مصر .
- ١٢٦- كتاب المجروحين ، ابن حبان ، تحقيق محمود ابراهيم زائد ، مصر .
- ١٢٧- مجمع الزوائد ، الحافظ الهيثمي ، بيروت ط ٠ ٣ .
- ١٢٨- مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، عبدالرحمن بن قاسم ، المغرب .
- ١٢٩- المحلى ، ابن حزم تحقيق ابوالمكارم ، مصر .
- ١٣٠- مختصر سنن أبي داود ، الحافظ المنذرى .

- ١٣١- مدارج السالكين ، ابن القيم ، تحقيق حامد فقي ، بيروت .
- ١٣٢- مذاهب المسلمين ، عبدالحمن بدوى ، بيروت ط ٠ ٢ .
- ١٣٣- المذاهب الإسلامية ، محمد ابوزهرة ، مصر .
- ١٣٤- المرشد السليم في الحديث والقديم ، عوض الله حجازى ، مصر .
- ١٣٥- مسائل الامام أحمد لاسحاق ابن ابراهيم ، تحقيق زهير الشاويش ، بيروت ط ٠ ١ .
- ١٣٦- المايرة شرح المسامرة ، الكمال بن الهمام ( مع حاشية ابن قطلوبغا ) ، مصر .
- ١٣٧- المستدرک ، الحاكم ، بيروت ١٣٩٨ هـ .
- ١٣٨- المستصفى ، الغزالي ، مصر ، الأميرية .
- ١٣٩- مسند الامام أحمد ، بيروت ط ٠ ٢ .
- ١٤٠- مسند ابي داود الطيالسي ، الهند ، ط ٠ ١ .
- ١٤١- المصنف ، ابن ابي شعبة ، الهند .
- ١٤٢- المصنفه عبدالرزاق الصنعاني .
- ١٤٣- مقالات المسلمين ، الأشعرى ، تحقيق هلموت ريتير .
- ١٤٤- مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون ، مصر .
- ١٤٥- الملامتية ، ابو عبدالرحمن السلمي ، تحقيق ابو العلا عفيفي ، مصر ١٣٦٤ هـ .
- ١٤٦- مناقب الشافعي ، الفخر الرازى ، مصر ١٣٧٩ هـ .
- ١٤٧- منهاج السنة النبوية ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، بيروت .
- ١٤٨- المنية والامل في شرح الملل والنحل ، أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق محمد جواد مشكور ، بيروت .
- ١٤٩- موارد الضمان ، ابوبكر الهيثمي ، تحقيق عبدالرزاق حمزة ، بيروت .
- ١٥٠- المواقف في علم الكلام ، عنض الملة الايجي ، بيروت .
- ١٥١- المؤمنون في القرآن ، قاسم شبر ، النجف ، ١٣٨٨ هـ .
- ١٥٢- ميزان الاعتدال ، الحافظ الذهبي ، تحقيق محمد علي البجاوى ، بيروت ط ٠ ١ .
- ١٥٣- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ، الشعراني ، مصر .

انتهى .

الفهرس

الصفحة

الموضوع

	- الباب الأول
٢	مقدمة
	. دعوة النبي صلى الله عليه وسلم
١١	( ارتباط العمل بحقيقة الدين والدعوة )
٦٣	. حقيقة النفس الانسانية
٩٣	. الارادات والغايات
١١٨	. الأسباب والوسائط
١٢٨	. حقيقة الايمان الشرعية
	- الباب الثانى
١٦٣	. نشأة الارجاء
١٦٤	. الفتنة الأولى
١٧٣	. براءة الصحابة رضوان الله عليهم من الارجاء ذاتا وموضوعا
١٨٦	. نماذج من آراء المستشرقين ومقلديهم
١٩٦	. الفتنة الثانية
٢٠١	. الخوارج ( الظاهرة المضادة )
٢٠٦	. الخوارج بين الحدث التاريخى والظاهرة العقيدية
٢١٤	. الخوارج ونشأة الارجاء
٢٢٤	. المرجئة الأولى
	. الارجاء خارج مذهب الخوارج
٢٤٢	( من موقف *نفسى الى عقيدة ومبدأ )
	- الباب الثالث
٢٥٦	. الارجاء الظاهرة
	. البدايات والأصول
٢٥٨	( المرجئة الفقهاء )
٢٦٦	. مؤسسه هذه الطائفة
٢٧٣	: الجهم بن صفوان



- ٢٨٠ . أصول مذاهب المرجئة نظريا
- ٢٨٩ . تطور مذهب الحنفية وحقيقة الفرق بينه وبين مذهب السلف
- ٢٩٧ . الأثر الكلامي في تطور الظاهرة
- ٣١٢ . الأثر المنطقي
- ٣١٤ . القضية الأولى : التعريف
- ٣٢٨ . القضية الثانية : وجود الأنواع خارج الذهن
- ٣٣٤ . القضية الثالثة : تماثل أفراد النوع في الحقيقة والماهية
- ٣٥١ . حكم ترك العمل في الطور النهائي للظاهرة

#### - الباب الرابع

- ٣٧٢ . العلاقة بين إيمان القلب وإيمان الجوارح
- ٣٧٩ . علاقة قول اللسان بقول القلب وعمله
- ٣٨٧ . حقيقة عمل القلب
- ٣٩٢ . اثبات عمل القلب
- ٣٩٧ . نماذج من أعمال القلوب
- ٤٠٦ . الرضا
- ٤١٤ . المحبة
- ٤٣١ . اليقين
- ٤٣٨ . الصدق والاخلاص
- ٤٥١ . أثر عمل الجوارح في أعمال القلب

#### - الباب الخامس

- ٤٥٨ . توطئة
- ٤٥٩ . الإيمان حقيقة مركبة
- ٤٦٣ . ترك العمل في ضوء واقع الجيل الأول وحقيقة النفس الانسانية
- ٤٦٨ . النصوص الشرعية في حكم ترك العمل
- ٤٧٢ . حكم التولي عن الطاعة
- ٤٧٨ . الأحاديث في ترك العمل وكلام السلف فيه
- ٤٨٥ . الشبهات العقلية والاجتهادية
- ٥١٥ .

٥١٩	. حديث جارية معاوية السلمى
٥٢٧	. حديث الجهنميين ( الشفاعة )
٥٣٩	. العطف
٥٤١	- الخاتمة
٥٤٤	- ثبت بأهم المصادر
٥٤٧	- الفهرس

...